

الذكر الكبير في علي جامع الترمذي

الجزء الرابع

بمجموع إفاذات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ،
المصلح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، و السنة
السنية البيضاء ، الامام رشيد أحمد الككوهي (١٣٢٣م)

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوى
(١٣٣٤م)

حققها و علق عليها

الشيخ المحدث شيخ محمد زكريا بن شيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوى

طبع الكتاب في
مطبعة ندوة العلماء لاهور (الهند)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

أبواب فضائل (١) القرآن (٢)

(١) أى عمراً و بعض سور و آياته خصوصاً ، والفضيلة ما يفضل به الشيء على غيره ، قال الطيبي : أكثر ما يستعمل في الحصول المحمودة كما أن الفضول أكثر استعماله في المذمومة ، قال السيوطي في الاتقان : اختلف الناس هل في القرآن شيء ، أفضل من شيء فذهب الامام أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله وثلاث يوم التفضيل نقص التفضل عليه ، وروى هذا القول عن مالك . وذهب الآخرون وهم الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث ، قال القرطبي : إنه الحق ، وقال ابن الحصار : الموجب من يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي في جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله ، فكيف يكون بعضها أشرف من بعض ، فأعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المدانية وبين سورة الاخلاص وسورة نبت ، وترنم على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة ﷺ هو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال : يس قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ، وآية الكرسي سيده آي القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى ، انتهى . ثم قيل : الفضل راجع إلى

عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها ، وقيل : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنته آية الكرسي وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلاً في حيث بدأ أبى لب ، فالتمثيل إنما هو بالمعاني العجيبة و كثرتها ، ملخص من المراقبة . و قال النووي : تناول الأولون ما ورد من إطلاق لفظ أعظم وأفضل في بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل ، وقال إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين : إنه راجع إلى عظم قارى ذلك وجزيل ثوابه ، والمختار جواز قول هذه الآية أو السورة أعظم وأفضل بمعنى أن الثواب المعلق بها أكبر ، انتهى .

(٢) قال القارى : القرآن يطلق على الكلام القديم النفسى القائم بالذات العلى ، وعلى الالفاظ الدالة على ذلك ، والمراد هاهنا الثانى ، ولا خلاف أنه بهذا المعنى حادث ، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى النفسى ، فهم نفوه فقصرو عقولهم الناقصة أنه لا يسمى الكلام إلا اللفظى وهو محال عليه تعالى ، وبهنا على هذا التعطيل قولهم : معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق للكلام فى بعض الاجسام ، ونحن أثبتناه عملاً بمدلول الاسماء الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة ، وبما هو المعلوم من لغة العرب أن الكلام حقيقة فى النفسى وحده ، أو بالاشتراك ، وقد جاء فى القرآن إطلاق كل من المعنيين اللفظى والنفسى ، ثم المعتمد أن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول ، أو ضلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم ، خلافاً لمن قال : إنه من قرئت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه ، وأغرب الشافعى إذ قال : اسم علم لكلام الله تعالى ليس بهموز ولا مأخوذ من قرأت ، انتهى . وأطلق صاحب (نور الأنوار) على كونه علماً أنه المشهور وأورد عليه محشيه بأنه لو كان علماً لكان غير منصرف ❀

[باب في فضل فاتحة الكتاب] قوله [فأنفت أبي (١)] وهذا الالتفات لم يضر في صلاته لكونه إلى النبي ﷺ ولكن أياً نظر إلى قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » فاشتغل باتمام صلاته ، ومن هاهنا يعلم أن العام قطعي العمل ما لم يعم ما يخصه و النبي ﷺ أورد صيغة عموم أخرى فظهر أن الإبطال بحكم الشارع ليس (٢) إطلاً ، بخلاف قرض الصلاة لحادثة نجحت من التي (٣) أذن الشارع لها في إبطال الصلاة إذ كل ذلك داخل في قول الله عز وجل : « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم ولا يتوهم أن الحديث دال على أن الأمر يوجب الإتيان على الفور لانكار النبي ﷺ على أبي تاخير اتهامه بقدر إتمام الصلاة لأن الفورية عرضت بقوله : « إذا دعاكم يحكم » و في الحديث دلالة على تخفيف الصلاة لعارض بتقرير النبي ﷺ و عدم إنكاره على أبي . قوله [من المائى] هي ما دون (٤) المائى من السور ، وعد

❖ كعثمان ، وأجاب عنه في العمدة بأنه اسم جنس ومع الآلف واللام صار

علاً كالنجم ، انتهى .

(١) و روى نحو هذه القصة لأبي سعيد بن المعلى أيضاً وتعددت الروايات عن كليهما ، و جمع البيهقي بأن القصة وقعت لكليهما معاً ، قال الحافظ : يتعين المسير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما ، انتهى .

(٢) أى ليس بالإبطال المتهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه : « ولا تبطلوا أعمالكم » و إن كان إطلاً للصلاة و نقضاً لها ، و كلام الشيخ مبنى على بطلان الصلاة بذلك ، و المسألة خلافية عند الأئمة في فساد الصلاة بعد إجماعهم على وجوب الاجابة ، كما بسطت في البذل والأوجز .

(٣) أى من الحوادث التي إذن الشرع في إبطال الصلاة لتلك الحوادث .

(٤) هكذا في الأصل ، و الظاهر أن المذكور في كلام الشيخ قولان وقع في

بينهما إجمال محل ، و يحتمل أن يكون المذكور قولاً واحداً ، و على هذا ❖

للفاتحة منها لكثرة معانيها وإن قلت آياتها ، وفيه معان أخر .

✽ فالمراد بما دون المثني ما قبل المثني ، وهي السبع الطول ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في تفسير قوله عز اسمه : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني » الآية في المراد بالسبع المثاني على أقوال عديدة : الأول أن المراد به الفاتحة خاصة ، وهو مؤدى حديث الباب ، ولفظ الموطأ أوضح في ذلك ، وهو : هي هذه السورة ، وهي السبع المثاني ، الحديث . واختلف في وجه تسميتها بالسبع المثاني على أقوال عديدة بسطت في الأجزاء ، فارجع إليه ، والثاني أن المراد بالسبع المثاني السبع الطول ، وهي من البقرة إلى الأعراف ستة سور . واختلف في السابعة ، قيل : الفاتحة عد منها مع قصرها ، حكاه القاري احتمالاً ، وهو المشهور على السنة مشايخ المدرس ، وإليه يشير كلام الشيخ ، وكذا ترجمة أبي داود بقوله : (من قال هي من الطول) وقيل : السابعة بمجموع الأنفال والبراءة فهما كالسورة الواحدة ، ولنا لم يفصل بينهما ببسطة ، هكذا في الجمل ، وحكاة السيوطي في الدر عن سفيان ، وقال العيني : وهو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ، وقيل : السابعة يونس ، وقيل : الكهف ، حكاهما الحافظ في الفتح والسيوطي في الدر ، والثالث أن المراد منه الخواميم السبعة ، حكاه صاحب الجمل ، والرابع أن القرآن كله مثاني ، حكاه العيني عن طاووس وابن مالك ، وفي الجمل : قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة أسباع كل سبع صحيفة وكتاب ، فملى هذا السبع المثاني القرآن كله لقوله عز اسمه : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني الآية . » والخامس ما روى الطبري عن زياد بن أبي مرزبان أنها مروا به وبشر أوند واضرب الأمثال ، وأعدد النعم والآباء ، حكاه الحافظ وغيره ،

قوله [بسم الله الخ] علم أنها حصن وحرز و أسر . قوله [فأرسلها الخ]
و بذلك يعلم أن كل أمر رسول الله ﷺ لم يكن للوجوب ، و لذلك لم ينكر النبي
ﷺ على أبي أيوب إرساله القول (١) .

قوله [فقال صدقت] علم أن الكذوب قد يصدق .

وهذه خمسة أقوال في تفسير الآية ، و المشهور عند الحفاظ في تفسير المثاني
قول آخر و هو أنهم قالوا : أول القرآن السبع الطول ، ثم ذات المثني
أى ذات مائة آية و نحوها ، و هى إحدى عشرة سورة ، ثم المثاني و هى
ما لم تبلغ مائة آية ، و هى عشرون سورة . ثم المفصل ، ذكره الشيخ في
البذل تحت حديث ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حكم أن عهدهم إلى
برامة و هى من المثني و إلى الانفصال و هى من المثاني ، فحطموها
في السبع الطول ، الحديث سيأتى في التفسير ، و إذا عرفت ذلك فكلام
الشيخ يحتمل أن يكون بياناً لقولين : هذا الأخير و الاحتمال الأول من القول
الثاني ، و يحتمل أن يكون بياناً لقول واحد فقط ، و هو الاحتمال المذكور ،
فإن الفاتحة لم يعد لها أحد من المثاني بمعنى الأخير فتأمل .

- (١) بضم العين المعجمة واحد الغيلان ، قال المجد : بالضم ساحرة الجن والشياطين ،
كذا في الحاشية وزاد : هم سحرة الجن لهم تليس وتخييل ، انتهى . قال العيني :
القول بضم المعجمة شيطان يأكل الناس ، وقيل : هو من ينلون من الجن .
انتهى . ثم ذكر البخارى نحو حديث الباب عن أبي هريرة في أمره ﷺ
إياه بحفظ زكاة رمضان ، قال الحفاظ : قد وقع أيضاً لأبي بن كعب عند
النسائي ، و أبي أيوب الأنصارى عند الترمذى ، و أبي أسيد الأنصارى
عند الطبرانى ، و زيد بن ثابت عند ابن أبي الدنيا قصص في ذلك إلا أنه
ليس فيه ما يشبه قصة أبي هريرة إلا قصة معاذ بن جبل أخرجه الطبرانى

[باب في آخر سورة البقرة] قوله [كفتهاه] أى عن حق قراءة القرآن ، فلو قرأ قارىء كل يوم آيتين لم يعد تاركاً للقراءة . وفيه وجوه آخر (١) .

قوله [وضرب لهما رسول الله ﷺ] يعنى أنه ﷺ شبههما بثلاثة أشياء للقرير في ذهن السامع ، والمراد أن التشبيه صحيح بأى الثلاثة شئت و لكنى أحفظ الثلاثة معاً لم أنس شيئاً منها . قوله [كأنهما غيبتان] الغيبة (٢) ما أظلك

و أبو بكر الرزبلى ، وهو محمول على التعدد ، انتهى . قلت : ذكر العيني ألفاظ هذه الروايات كلها مفصلاً ، وقال أيضاً : إن قوله تعالى « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » الآية المراد بذلك ما هم عليه من خلقهم الروحانية ، فإذا استحضروا في صورة الأجسام المدركة بالعين جازت رؤيتهم ، انتهى .

(١) في البذل : كفتهاه أى أجروا ناعته من قيام الليل بالقرآن ، و قيل : أجزأنا عنه عن قراءة القرآن مطلقاً سواء كان داخل الصلاة أم خارجها ، و قيل : معناه أجزأناه فيما يتعلق بالاعتقاد لا اشتغاله عليه من الإيمان و الأعمال إجمالاً ، و قيل : معناه كفتهاه كل سوء ، و قيل : كفتهاه شر الشيطان ، و قيل : دفعاً عنه شر الانس و الجن ، و قيل : كفتهاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب شئ آخر ، و يجوز أن يراد جميع ما تقدم ، قاله الحافظ و النووي ، انتهى .

(٢) ذكر في الجمع : هي بتحتيتين كل ما أظلك ، و قال القارى : (فأنهما) أى ثوابهما الذى استحققه التالى العامل بهما ، أو هما يتصوران ويتجددان و يتشكلان (نأنيان) أى تحضران (يوم القيامة كأنهما غممان) أى سمحان تفلان صاحبهما عن حر الموقف ، قيل : هي ما يغم الضوء و يحجوه لشدته كغائته (أو غيبتان) باليائين ما يكون أدون منهما في الكشفة ،

و أساط بك ، فانهما يحيطان القاريء و يحفظانه عن العذاب و الهول .

قوله [و بينهما شرق] بفتح الشين (١) أى شبه فرجة تفصل بينهما

و أقرب إلى رأس صاحبهما كما يفعل بالملوك ، فيحصل عنده الظل و الضوء جميعاً (أو فرقان) بكسر الفاء أى طائفتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافة ، وهى الجادة الواقعة على الصف أو الباسطان أجنحتها متصلاً بعضها ببعض ، وهذا أبين من الأولين إذ لا ظهير له فى الدنيا إلا ما وقع لسيان ، و أر بحمل التخيير فى التشبيه ، و الأول أن يكون لتقسيم التالين ، قال الطيبى : أو للتوزيع . فالأول لمن يقرأها و لا يفهم معناها ، و الثانى لمن جمع بينهما ، و الثالث لمن ضم إليهما تعليم الغير ، انتهى . و ذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد ، انتهى .

(١) قال فى المجموع : الشرق هاهنا الضوء . وهو الشمس و الشرق أيضاً ، و سكون الراء أشهر من فتحها ، أى ضوء أو شرق أى فرجة و فصل لتبزيها بالبسمة ، انتهى . قال النورى : هو بفتح الراء و إسكانها ، أى ضياء و نور ، و من حكى الفتح و الإسكان القاضى و آخرون ، و الأشهر فى الرواية و اللغة الإسكان ، انتهى . و قال القسارى : بفتح الشين المعجمة و سكون الراء أشهر من الفتح بعدها قاف ، أى ضوء و نور الشرق هو الشمس تنبئاً على انها مع الكثافة لا يستتران الضوء ، و قيل : أراد بالشرق الشرق ، و هو الانفراج ، أى بينهما فرجة فصل لتبزيها بالبسمة فى المصحف و الأول أشبه ، و هو أنه أراد به الضوء لاستغناؤه بقوله ظلتان عن بيان البينونة ، فانهما لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة ، اللهم إلا أن يقال : فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة ، بل متقابلتان بينهما بينونة مع أنه يحتمل أن يكونا ظلتين متصلتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار ، انتهى . و لعلك قد عرفت

ليعلم (١) أنهما آيتان بمنزلة البسمة . قوله [طبر صواف] أى لاهضة (٢) اجتمعتا بأجزمة الأخرى كالصاف الواحد و باسطها .

قوله [و معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يحكى ثواب العمل بالخ]
لما كان لزوم أن يزعم أن القرآن كلام الله من أعظم الأشياء فكيف يتصور تحيزه
بما هو محاط منحاز كالغاية و أخضاها ، أولوا هذا الحديث بأن المراد (٣) ثواب
العمل لا نفس ذات القرآن ، ثم أراد أن يورد سنداً على دعواه ذلك من كلام أحد
من القدماء فقال : و أخبرنى محمد بن إسماعيل الخ فعلم أن آية الكرسي لما كانت
كذلك و هى أصغر بكثير من الفقرة و آل عمران فأتى يتصور تمثل الفقرة و آل
عمران بالغاية أو الغاية المحيطة للقرآن مع عظمها و استخراج له إشارة من الرواية
أيضاً و هى قوله : الذين يعملون بها ، فإن المذكور لما كان هو العامل ، فالظاهر أن

أن الحصول من المجموع ثلاث توجيهات للحديث : الأول أن بينهما فرجة
كمقدار فرجة البسمة بين السورتين ، و الثانى بينهما ضوء و نور و لعله ثواب
البسمة . و الثالث أن لفظة بينهما بمعنى فيها يعنى أن الغائبين مع كتابتهما
فيها شئ من الضياء أيضاً .

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و لم أتوصله حق التحصيل ، و لعله ليعلم أنهما آيتان
بمنزلة البسمة ، و على هذا فالمعنى أن السورتين آيتان بمرتبة البسمة
و ثوابهما أيضاً ، ويحتمل أن يكون اثنان بمنزلة البسمة ، و على هذا فقوله
بمنزلة البسمة بيان فرجة أى فرجة بمقدار البسمة ، و فرج بينهما ليعلم أنهما
سورتان ، و فيه احتمالات أخر تظهر بالتأمل .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام القارى .

(٣) و بذلك جزم النوى إذ قال : قال العلماء : المراد أن ثوابهما يأتى كغائمتين ،

السائر عليه إنما هو ثواب عمله و أنت تعلم أنه لا يفتقر في تأويل الحديث المذكور في الباب ، و كذا ما ورد من أمثاله إلى هذا التكلف ، فإن تجلى العظيم كبقيا كان في صورة صغيرة (١) أو الغير المحاط بشئ في هيئة محاطة غير بعيد ، أو ما ترى حديث (٢) السابق . فإنه قد ورد فيه أن الرب سبحانه و تعالى يتجلى لهم في غير صورته التي علموها فبهولون ماذا الله يلخ ، فلما ثبت تجليه سبحانه ، و هو أعظم من كل عظيم فأتى يستعيد بجنى القرآن و هو كلامه ، و تجليه على القارى في هيئة محوذة مع أن المتوليس هو كلام الله القديم المعبر بالكلام النفسى ، بل الألفاظ

(١) وهو أحد الاحتمالين المذكورين في كلام القارى إذ قال : أوهما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان ، انتهى . وهكذا في (نفع القوت) عن الطيبي إذ قال : أو يصور صورة ترى يوم القيامة كما تصور كل أعمال العباد خيراً و شراً فتوزن فليقبل المؤمن أمثال هذا ، ويعتقده بإيمانه كما أرادته تعالى إذ لا سبيل للعقل في مثله ، انتهى .

(٢) وهو حديث طويل مشهور في الحشر ذكره في (جمع الفوائد) بطوله برواية الشيخين و غيرهما عن أبي سعيد ، وفيه بعد ذكر تساقط اليهود و النصارى في النار : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من يروفاجر آثامهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها ، قال : فيها ينتظرون تنبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فبقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ، فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ، الحديث . و في رواية للبخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه مختصراً بلفظ : يأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، الحديث .

الدالة عليها ، فلا يجزئ إلا هذا الذي قرأه و تلاء و تلبس به ، و لا بعد في كونه متصوراً بصورة الغاية أو الغمامة أو طير صواف . فإن قراءته إنما تكون يوم القيامة معه لا يبدأ عنه ، ثم تخصصهم بالعامل لا وجه له (١) وإن كان المذكور (٢) هو العامل في الرواية هاهنا بل القراءة كما تكون مع العاملين ، و تجادل عنهم كذلك فهي تمنع عن العذاب و تحفظ من قرء و لم يعمل مع اعتقاد حقيقة القرآن و إن كان أبحام بعد العذاب ، و يمكن إدغال القارى حسب في العامل . بأنه عامل أيضاً و إن كان القراءة بغير إعمال أحكامها أقل درجة من القراءة مع العمل ، و تظاهر أن الذين تكلفوا في الرواية و أولوها على حذف المضاف ، و أرادوا بالقرآن ثواب العمل (٣) إنما ارتكبوا ذلك صوتاً لاعتقادات العوام و ردعاً لهم عن الوسوس و الأوهام ، و إلا فالحق ما أثبتنا من المرام ، بتوفيق الله العزيز العليم ، والله المستول أن يدخلنا دار السلام ، و يمجونا من أهوال يوم القيام .

[باب في سورة الكهف] قوله [تلك السكينة إلخ] إنما قال مع القرآن

(١) و لعل الباعث لهم ما ورد أن القرآن حجة لك أو عليك ، و ما ورد القرآن شافع مشفع ، و ماحل مصلى ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، و من جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، و غير ذلك من الروايات التي خرجتها في الأربعة التي ألفها في فضائل القرآن .

(٢) فإن قيود النصوص ربما لا تكون احترازية ، و الحاصل أن لفظ يعملون في الحديث إن أريد به العمل بما في القرآن فليس هذا قيداً احترازياً ، و إن أريد بالعمل أعم حتى يشمل القراءة أيضاً فله عمل أيضاً فلا إشكال .

(٣) كما هو دأب المتأخرين في سائر المشايخات أنهم يأولونها بما ياسب المقام ، و السلف على أن الفعل معلوم ، و الكيفية يعلمها الله .

ليعلم أن الأمر لا يختص بالكهف ، بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ (١) منه ،
و السكينة (٢) هى الطمأنينة و سكون القلب إلى ذكر الله تعالى ، و إنما تهيئت

(١) بدل من القرآن أى شامل لكل ما قرئ من القرآن ، ولا يختص بشئ دون
شئ ، و على هذا فلا خصصة لها بسورة الكهف ، نعم ورد فى فضلها
خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدرر ، لاسيما فى قرائتها يوم الجمعة ،
و الرجل القارى فى حديث الباب هو أسيد بن حضير على الظاهر ، و به
جزم العيني فى علامات النبوة ، و ذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ
(قبل) احتمالاً ، و يؤيده ما فى الدرر برواية الطبرانى عن أسيد بن حضير أنه
أنى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله إني كنت أقرأ الباردة سورة الكهف
فجاء شئ حتى غطى قمى ، فقال النبى ﷺ : منه تلك السكينة جاءت حين تلوت
القرآن .

(٢) قال الحافظ : بمهمة وزن عظيمة . و حكى فيها كسر أولها والتشديد . تكرر
هذا اللفظ فى القرآن والحديث ، فروى عن علي : هى ربح هفاة لها وجه
كوجه الانسان ، وقيل : لها رأسان . وعن مجاهد : لها رأس كراس الهر .
و عن الربيع بن أنس : لعبها شعاع ، وعن السدى : هى طست من ذهب
من الجنة يغسل فيها قلوب الانبياء ، وعن أبي مالك : هى التى ألقى فيها موسى
الألواح والتوراة والعصا ، وعن وهب بن منبه : هى روح من الله تعالى ،
وعن الضحاك : هى الرحمة ، وعنه : هى سكون القلب ، وهذا اختيار الطبرى ،
وقيل : هى الطمأنينة ، وقيل : الوفاة ، وقيل : الملائكة ، والذى يظهر أنها مقولة
بالاشتراك على هذه المعانى ، فيحمل كل موضع وردت فيه على ما يليق به ،
و الذى يليق بحديث الباب هو الاول ، و ليس قول وهب بعيد ، وقال
الروى : المختار أنها شئ من المخلوقات فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة ، انتهى .

ترغياً لهم إليه ، و دلت القصة أن الواردات من الحال لا تكون دائمة ولا تظهر على كل أحد (١) إنما ساعة و ساعة .

قوله [عصم من فتنه الدجال] المراد به الدجال المعلوم الموعود أوكمل فأن ، و على الثاني فقيل : إن قراءة هذه الآية تعصم عند ظلمة الحكام .

[باب ما جاء في يس] قوله [ومن قرأ يس كتب الله له بقرانها أجر] قد سبق تأويله فيما تقدم من أن المراد بذلك الأجر المعين لقراءة يس مع ما يؤق له بعد ذلك من ثمة تعالى و فضلاً ، وفي القرآن لم يرد هاهنا إلا ما هو له معين من الأجر .

[باب ما جاء في سورة المالك] قوله [خياه على قبر و هو لا يحسب أنه قبر] اختلفوا في وطى القبور بعد استوائها بالأرض وذهاب حديتها ، فمن يجوز له و من مانع (٢) عنه ، و لكل وجهة ، فمن أجازها حمل قوله (وهو لا يحسب) على محض بيان واقعة و قال : لو كان الوطى محظوراً لقوض خياه بعد العلم به مع أنه غير مذكور ، و لم يسأله النبي ﷺ هل عدلت بعد العلم عنه أم لا ؟ ومن منه حمل قوله (وهو لا يحسب) على المذرة عما فعله ، وذكر العدول عن فوفه غير مذكور ، و ذلك لا يستلزم عدم وقوعه ، و كيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب

(١) وقد تقدم عند المصنف في قصة بكاء حنظلة قال رسول الله ﷺ : لو تدومون على الحال التي تقومون بها من عندى لصاخنكم الملائكة في مجالسكم وعلى فرشكم ، و لكن يا حنظلة ساعة و ساعة .

(٢) وفي مراقى الفلاح : قال قاضى خان : لو وجد طريقاً في المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لا يمشى في ذلك ، وإن لم يقع في ضميره لا بأس بأن يمشى فيه ، انتهى . قال الطحطاوى : قوله إنه طريق أحدثوه أى وتحت الأموات كما قيده بضمهم ، انتهى .

والأجر ، وإنما هو محض التذاذ واستيناس بما يحبه ، وقوله عليه السلام : هي المانعة هي المنجية ، أراد بذلك قرأته في حياته .

قوله [و كان زهيراً إلخ] لما لم يكن (١) كلام أبي الزبير نهياً في نفي الرواية عن جابر ، بل المذكور في روايته أنه لم يخبره إلا صفوان أو ابن صفوان ، ويمكن أن يكون مفساه أنى لم أسمع بهذا السند إلا عن صفوان أو ابن صفوان وجاز سماعه عن جابر ، قال المؤلف : كان زهيراً ، ولم ينص على النفي . قوله [تفضلان على كل سورة إلخ] أى في هذه الخلة (٢) المذكورة أى الانحاء من عذاب القبر و المنع منه .

(١) هذا هو الظاهر في غرض كلام المصنف ينفى إنكار زهير لرواية عدم الواسطة بين أبي الزبير وجابر لم يكن منصوصاً . بل هو مستتبع بما ذكره من إثبات الواسطة ، والحديث صححه الحاكم بالواسطة ولفظه : حدثنا جعفر بن محمد ، نا الحارث بن أبي أسامة ، نا أبو النضر ، نا أبو خبشة زهير بن معاوية ، قلت لأبي الزبير : سمعت أن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ ألم تغزل السجدة ، وتبارك الذي بيده الملك ، فقال أبو الزبير : حدثني صفوان أو أبو صفوان ، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبي سليم عن أبي الزبير . انتهى . وسكت عليه ، وقال السيوطي في الدر : أخرجه أبو عبيد في فضائله و أحمد و عبد بن حميد و الدارمي و الترمذي و النسائي و الحاكم و صححه وابن مردويه عن جابر قال : كان النبي ﷺ ، الحديث .

(٢) هذا أوجه وأجود فلا إشكال إذا بالروايات المتضمنة لفضائل السور الأخر ، وعلى هذا لا يتكلف بشئ مما تكلف به الشراح ، و قال القاري : و هو لا ينافي الخبر الصحيح أن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد

[باب فى إذا زلزلت] قوله [تزوج تزوج] لما كان السائل اعتذر من التزوج بإفلامه علم النبي ﷺ منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية ، وصغر نفسه فى نفسه بين له النبي ﷺ ماله من الشرف عند الله سبحانه ، وأن الله لا يضيع (١) عبده الذى آناه من فضله ثواب كتابه المجيد كلا ، وفيه إشارة إلى أن الحافظ لا يسوغ له أن يعد نفسه مفلساً ، وإن قل ما لديه من المال ، وأن قصده ينبغي أن لا يكون إلا إليه سبحانه ، و اعتماده فى سائر حوائجه لا ينبغي إلا عليه .

[باب فى سورة الاخلاص] (٢) قوله [واضطربوا فيه] يعنى أن زائدة من

☀ يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل ، أو له خصوصية برزمان أو حال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، فلا يحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر أن ذلك صحيح ، وهذا ليس كذلك ، انتهى . ثم بما يجب التنبيه عليه أن أثر طاووس هذا فى النسخ الهندية و المصرية الموجودة عندنا من الترمذى بلفظ السبعين ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج الدارمى و الترمذى وابن مردويه عن طاووس قال : ألم تنزل و تبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة فى القرآن بستين حسنة ، وهكذا أخرجه الدارمى بلفظ الستين ، و برواية الدارمى ذكره صاحب المشكاة بلفظ الستين ، و كذا ابن السنى فى عمل اليوم و الليلة ، فالظاهر أن ما فى الترمذى تصحيف من النسخ .

(١) أى لا يهلك و لا يمت جوعاً عبده الذى علمه من فضله موراً بلغ ثوابها ثواب سائر القرآن بكامله ، بخلافه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس فى محله .

(٢) و وردت فى فضله روايات كثيرة بسطت فى الدر المشور ، و اختلفوا

أيضاً فى معنى قوله ﷺ إنها ثلث القرآن على أقوال عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، وأجملها صاحب التعليق الممجد ، ولما لم يتعرض عنها الشيخ أشهرها اقتفينا أثره روماً للاختصار .

رواة منصور كما رواه كلا بإيراد جميع الاسناد بحيث لا يشذ (١) عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور .

قوله [وجبت إلخ] وإنما الجأهم إلى المسألة عن الواجبة ، ولم يذكرها

(١) و يؤيد ما أفاده الشيخ أن الامام أحمد أخرج الحديث في مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ، ولم يذكر واسطة عبد الرحمن بن أبي ليلى ، بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن أبي أيوب ، و قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أبا أيوب كان فى مجلس و هو يقول : ألا يستطيع أحدكم أن يقوم بثلاث القرآن كل ليلة ، قالوا : وهل يستطيع ذلك أحد ؟ قال : فإن قل هو الله أحد ، ثلاث القرآن ، جاء النبي ﷺ و هو يسمع أبا أيوب ، فقال : صدق أبو أيوب ، ففى هذا الحديث جعله من قول أبي أيوب ، و صدقه النبي ﷺ ، ولا يبعد أن أن يكون غرض المصنف الإشارة إلى اختلافهم فى تعبير المرأة الزوجة عن أبي أيوب ، و مباحى النسخة المصرية من الترمذى يشير إلى أن حديث زائدة مفصل إذ قال : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة ، و هى امرأة أبي أيوب ، و روى بعضهم عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : أبجز أحدكم ؟ الحديث ، فكأنه فسر الروايات التى وردت فيها امرأة مطلقه بأن المراد امرأة أبي أيوب لا غير ، و الروايات مختلفة فى ذلك ، ففى رواية الدارى بلفظ امرأة من الأنصار ، و فى رواية النسائى بإفظ امرأة عن أبي أيوب ، و أهل الرجال لم يحزموا بأن المرأة هى امرأة أبي أيوب ، ففى مبهجات التقريب : الربيع بن خثيم عن امرأة صحابة كأنها أم أيوب امرأة أبي أيوب ، انتهى . ففى لفظ كأن إشارة إلى التردد ، و لم يذكر فى الإصابة و لا أمد الغاية و غيرها هذا الحديث فى ترجمتها فنأمل .

بـدى بـدء (١) لـكون أوقع فى النفس ، و كذا ما فى الرواية الآتية و هى : إني سأقرأ عليكم إلخ لما أنه لو ذكر ذلك لهم أولاً لم يقع وقوعه بعد إيمانهم وترددهم فيه قوله [ادخل على يمينك الجنة] لما كانت الجنة عن يمين العرش و النار عن يساره ، و كان الرجل وقت الخطاب و الكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره و النار عن يمينه ، لكنه حين يفرخص عن ذلك الجناب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح (٢) قوله : ادخل على يمينك الجنة .

قوله [إني لأرى هذا خبر جاءه إلخ] أى دخوله عليه السلام فى بيته لعله (٣)

لأمر نزل وحياً .

(١) إن لم يكن بأول بدء فهو فى معناه ، يقال : بـدى الرأى أى أوله .

(٢) وهذا أظهر طباقاً بالفاظ الحديث ، وقال القارى : حال من فاعل ادخل ، فطابق هذا قوله : فنام على يمينه ، أى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة ، و فى الحديث إشارة إلى أن بسايتين الجنة و تصورهما التى فى جهة اليمين أفضل من التى فى جانب اليسار ، و إن كانت الجهتان يميناً ، و فيه إيماء إلى أن أصحاب الجنة أصناف ثلاثة : مقربون و هم أصحاب عليين . و أبرارهم أصحاب اليمين ، و عصاة مغفورون أصحاب اليسار ، و يقتبس من قوله تعالى « ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فهم ظالم لنفسه ، و منهم مقتصد ، و منهم سابق بالخيرات ، الآية ، انتهى .

(٣) ولفظ مسلم أوضح منه ، وهو : فقال بعضنا لبعض : إني أرى هذا خبر جاءه من السماء ، فذاك الذى أدخله ، الحديث . قال الثورى : احتشد أى اجتمعوا ، انتهى . و فى الجمع : أى اجتمعوا و استحضروا الناس ، و الحشد الجماعة منهم ، و احتشد القوم لفلان تجمّعوا له و تأهبوا ، انتهى . و فى هامشه : باب كضرب و نصر .

قوله [فقال يا فلان ما يمنعك الخ] بداهة النبي ﷺ بالخطاب معه وترك التعرض بأصحابه يدل على أن إيرادهم عليه سلمه النبي ﷺ ، ولم يكونوا في الرد عليه على خطأ ، بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب ، فلم أن جمع السورتين في ركعة من الفرض ، وكذا ترك الترتيب بين السور ، وكذا تعيين سورة لصلاة ، ترك لما هو أولى ، إذ لو لم يكن كذلك لخطب النبي ﷺ أصحابه في ذلك و أمرهم من أول القضية أن يتركوه يفعل ، وهذا الذى اختاره الامام (١) ثم إن النبي ﷺ عذره لما غلبت عليه المحبة . فلم أن المرء قد يصدر منه بغاية حبه شيئاً (٢) ما يفعله بأس لغير ذلك الشخص ، ولكنه يعذر عليه دون غيره .

[باب في المعوذتين] قوله [لم ير مثلهن] أى في باب الاستعاذة فإن أول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى ، ولا يندر من ذلك شئ ، ثم مناسبة رب الفلق لا يخفى لطفه ، فإنه قال كل شئ و غارق كل محتلطين ، فمما يفرق بينه وبينه (٣) .

[باب في فضل قارى القرآن] قوله [كلهم قد وجبت له النار] هذا

(١) ففي الدر المختار : يسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر ، وأوساطه في العصر والعشاء ، وقصاره في المغرب ، أى في كل ركعة سورة بما ذكر ، وقال أيضاً : ويكره التبعين كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة ، بل يندب قرائتهما أحياناً ، ويكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم ، فيقرأ من البقرة ، انتهى .

(٢) هكذا في المنقول عنه ، و مقتضى القواعد (شئ) بالرفع .

(٣) أى بين المستعين والمستعاذ منه ، والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه :

« من شر ما خلق » فإنه يدخل فيه جميع المخلوقات ، ثم ذكر تعالى اسمه بعض الضرور خاصة لكثرة احتياج الناس إليهم .

الوجوب ليس لكفرهم أو شركهم و إلا لما شفع فيهم ، بل لغلبة سيئاتهم على حسناتهم .

قوله [في الأحاديث] أى أحاديث (١) التي رواه على خلاف مساقها ، أوفى الآيات بأرائهم ، أو في استنباط المسائل بمحض آرائهم من غير أن يوافق بينها وبين القرآن والحديث ، أو في أحاديث أنفسهم من الأصاحيك الملمية والباطيل المطلقة .

قوله [قال أو قد فعلوها] استبعد (٢) ذلك لخيرية ذلك القرن .

قوله [ستكون فتنة] للجنس ، فيم كل نوع (٣) منها . قوله [من جبار]

(١) و قال القارى : أى أحاديث الناس و أباطيلهم من الأخبار و الحكايات و القصص ، و يتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار و الآثار ، و قال ابن حجر : الظاهر أن المراد أحاديث الصفات المنشأة ، و لم يظهر وجه ظهورها ، أو يبالغون في بحث الأحاديث النبوية و يتركون التعلق بالآيات القرآنية .

(٢) وقال القارى : أى أتركوا القرآن ، و قد خاضوا في الأحاديث ، أو التقدير أو قد فعلوا المنكرات ، وقال الطيى : أى ارتكبوا هذه الشبهة و خاضوا في الأباطيل ، فإن المعزة و الواو العاطفة يستدعيان فضلا منكراً مطوّفاً عليه ، أى فعلوا هذه الفعلة الشبهة ، انتهى . و قال القارى أيضاً : إنما خص علماً إما لكونه الخليفة إذ ذاك ، أو لغيره بقوله عليه السلام : أنا مدينة العلم و على بابها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى لما أن الحارث له خصيصه بملى لكونه من أصحابه .

(٣) وهذا أنسب بالمقام من أقوال الشراح ، قال القارى : قوله فتنة أى حنة عظيمة و بلية عسيرة . قال ابن المالك : يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة ، أو خروج النار ، أو الدجال ، أو الدابة ، قال القارى : وغير الأول لا يناسب المقام كما لا يخفى ، انتهى .

بيان للضمير (١) في تركه، أو المعنى لأجل كونه جباراً، أو من تركه للخلق الذي في التارك، وهو صفة الجبارية فيه.

قوله [وهو حبل الله المتين] أى الوصلة (٢) القوية بينه وبين عياده.

قوله [لا تزيع به الأهواء] أى لا تزيع (٣) الأهواء إذا تلبت بالقرآن يعنى من خالط هوائه حب القرآن و اتبعه لا يزيع.

(١) أى الضمير المرفوع الراجع إلى من، قال القارى : بين التارك بمن جبار يدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة، وقال الطيبي : من ترك العمل بأية أو بكلمة من القرآن عما يجب العمل به أو ترك قراتهما من التكبر كفر، ومن تركه مجزأً وضعفاً مع اعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة ولكنه محروم، انتهى.

(٢) قال القارى : الحبل مستعار للوصل، و اكل ما يتوصل به إلى شئ، أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه و سعادة قربه، وهو مقتبس من قوله تعالى : و اعتصموا بحبل الله جميعاً .

(٣) قال القارى : لا تزيع بالتأنيث و التذكير، أى لا تميل عن الحق به، أى ياتباعه الأهواء، أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى، وقيل : معناه لا يصير به مبتدعاً ضالاً، لا يقال : قيل للشيخ أبى إسحق الكازرونى : إن أهل البدعة أيضاً يستدلون بالقرآن كما أهل السنة يحتجون به، فقال : قال تعالى « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً » لانا قول : سبب الاضلال عدم الاستدلال به على وجه الكمال، فان أهل الأهواء تركوا الأحاديث النبوية التي هي مينة للغايد القرآنية، و لذا قال جنيد : من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث لا يقتدى به، و من دخل في طريقنا بغير علم، و استمر قائماً بهله، فهو ضحكة للشيطان مسخرة له، و قال الطيبي : أى هو

قوله [لم تنته الجن] مع شدتها ونازيتها (١) ، فكان غاية في الفصاحة .
 [باب في تعليم القرآن] قوله [خيركم من تعلم القرآن وعله] و يدخل فيه
 الفقيه والمحدث وصدقه على المفسر ظاهر ، ثم لذلك التعليم مراتب وبجسبه تفاوت
 الخيرة (٢) .

لا يقدر أهل الأهواء على تبديله و تغييره وإمائه ، فهو إشارة إلى وقوع
 تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، قاله تلميذه ،
 و قيل : الرواية من الازاغة بمعنى الامالة ، والباء لتأكيد التعمية ، انتهى .
 قلت : هذا هو الظاهر ، و لا يرد عليه إشكال ، و ما أجاده الشيخ دقيق
 ولطيف ، ومعنى قوله : إذا نلت بالقرآن أى إذا اتبعت الأهواء القرآن يعنى
 تكون الأهواء تبعاً للقرآن ، فيكون الحديث بمعنى ما فى المشكاة برواية شرح
 السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً
 لما جئت به ، انتهى .

- (١) هكذا فى الأصل ، ويحتمل وجوهاً : منها أن يكون بالنون والمهملة إى نازيتها ،
 و لا يبعد أن يكون بالقوقية و الذال بمعنى الايذاء .
 (٢) قال القارى : أى أفضاكم من تعلم القرآن حق تعلمه و عله حق تعليمه ،
 و لا يتمكن من هذا إلا بالاحاطة بالعلوم الشرعية أصولها و فروعها مع
 زوائد العوارف القرآنية و فوائد المعارف الفرقانية ، و مثل هذا الشخص
 بعد كاملاً لنفسه مكملاً لغيره ، والفرد الأكمل من هذا الجنس النبى ﷺ
 ثم الاشبه فالاشبه ، و أدناه فقيه الكتاب ، و قال الطيبي : خير الناس
 باعتبار التعلم و التعليم ، و قال ميرك . أى من خيركم ، قال القارى : ولا
 يتوهم أن العمل خارج عنها ، لأن العلم إذا لم يكن مورثاً للعمل ، فليس
 علماً فى الشريعة إذ أجمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل ، انتهى .

قوله [وعلم القرآن] هذه مقولة (١) سعد بن عبيدة يبين بها حال استيفائه .
قوله [حتى بلغ الحجاج] أى كانت (٢) مدة تعليمه إلى أن وصلت التوبة إلى

(١) و يؤيده رواية البخارى بلفظ قال : و أقرأ أبو عبد الرحمن فى امره عثمان حتى كان الحجاج ، قال الحافظ : و القائل و أقرأ الخ هو سعد بن عبيدة ، فأنى لم أر هذه الزيادة إلا من رواية شعبة عن علقمة ، و قائل (وذلك الذى أئقضى) هو أبو عبد الرحمن ، وحكى الكرماني أن فى بعض نسخ البخارى قال سعد بن عبيدة : و أقرأنى أبو عبد الرحمن ، فظان الكرماني أن قائل (و ذلك الذى أئقضى) هو سعد بن عبيدة ، و ليس كذلك ، ثم بسط الحافظ فى الرد على الكرماني ، و قال : والاشارة بقوله : ذلك إلى الحديث المرفوع ، يعنى أن الحديث الذى حدث به عثمان فى أنضابه من تعلم القرآن و علمه حل أبا عبد الرحمن أن فقد يعلم الناس القرآن لتحصيل تلك الفضيلة ، قال : و يحتمل أن تكون الاشارة به إلى عثمان ، وقد وقع فى بعض الروايات : قال أبو عبد الرحمن : و هو الذى أجلسنى هذا المجلس ، و هو محتمل أيضاً ، انتهى مختصراً . و بنحو ذلك فسر الكلامين العيني ، و جزم بأن إشارة ذلك إلى الحديث المرفوع ، ولم يذكر الاحتمال الثانى .

(٢) قال الحافظ : أى حتى ولى الحجاج على العراق ، وبين أول خلافة عثمان و آخر ولاية الحجاج اثنتان و سبعون سنة إلا ثلاثة أشهر ، و بين آخر خلافة عثمان و أول ولاية الحجاج العراق ثمان و ثلاثون سنة ، ولم أقف على تعيين ابتداء إقراء أبى عبد الرحمن و آخره ، فاقه أعلم بمقدار ذلك ، و يعرف من الذى ذكرته أقصى المدة و أدناها ، انتهى . قلت : لكن الحافظ بنفسه حكى فى تهذيبه قال أبو إسحاق السبيعي : أقرأ القرآن فى المسجد أربعين سنة .

الحجاج ، و عم الناس فنته . قوله [. و هكذا روى عبد الرحمن بن مهدي إلخ]
يعنى أن أصحاب (١) سفيان اختلفوا عليه في رواية هذا الحديث ، فأوثق أصحابه وهم

(١) وقعت في سند هذا الحديث اختلافات كثيرة ذكرتها الشراح سيما الحفاظ ابن حجر و العيني ، وذكر منها الامام الترمذى اختلافين : أحدهما اختلاف شعبة و الثورى بأن شعبة يذكر واسطة سعد بن عبيدة ، و لا يذكرها الثورى ، و الثانى اختلاف تلامذة سفيان بأن يحيى روى عنه بذكر الواسطة ، و خالفه جميع أصحابه من تلامذة سفيان ، و هذا الاختلاف الثانى ذكره الشيخ أولاً بخلاف الحفاظ ، و تذكر كلامه مختصراً على ترتيبه ليكون أوضح في المقصود ، فقال : أدخل شعبة بين عاقمة بن مرثد و أبي عبد الرحمن سعد بن عبيدة ، و خالفه سفيان الثورى ، فقال : عن عاقمة عن أبي عبد الرحمن ، و لم يذكر سعداً ، وأطلب الحفاظ أبو العلاء الططار فى تخريج طرده ، فذكر عن تابع شعبة فوق الثلاثين ، و عن تابع الثورى فوق العشرين ، و رجح الحفاظ رواية الثورى ، و عدوا رواية شعبة من المزيد فى متصل الأسانيد ، و قال الترمذى : كان رواية سفيان أصح من رواية شعبة ، و أما البخارى فأخرج الطريقين ، فكانه ترجع عنده أنهما جميعاً محفوظان ، فيحمل على أن علقمة سمعه أولاً من سعد ، ثم لقي أباه عبد الرحمن فحدثه به أو سمعه مع سعد من أبي عبد الرحمن ، فثبت فيه سعد ، و يؤيد ذلك ما فى رواية سعد بن عبيدة من الزيادة المرفوعة ، وهى قول أبي عبد الرحمن : فذلك أقعدنى هذا المقعد ، و قد شذت رواية عن الثورى بذكر سعد بن عبيدة فيه ، قال الترمذى : حدثنا بذلك محمد بن بشار إلخ ، و قال النسائى : أبانا عيسى بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة

يحيى بن سعيد يذكر في سنده سعد بن عبيدة ، كما سرد الاسناد في الحديث الأول ،
و الآخرون من أصحاب سفيان لا يذكرون في الاسناد سعداً ، ففيه إشارة إلى نسبة
الروم إلى يحيى بن سعيد القطان ، ثم إن شعبة و سفيان كليهما آخذان من علقمة
فكما أن أصحاب سفيان اختلفوا عليه ، فكذلك صاحب علقمة و هما شعبة و سفيان
اختلفا عليه في سرد الاسناد ، فذكر شعبة سعداً و لم يذكره سفيان ، و فيه إشارة
بالروم على شعبة كما يظهر من ترجيح المؤلف سفيان على شعبة ، و لا يبعد أن
يعتذر (١) و يقال : إن يحيى بن سعيد أدرج الاسناد فانه رواه شعبة عن علقمة

④ و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد إلخ ، قال الترمذى قال ابن بشار :
أصحاب سفيان لا يذكرون فيه سعداً ، و هو الصحيح و هكذا حكم على بن
المديني على يحيى القطان فيه بالروم ، و قال ابن عدى : هذا بما عد في خطأ
يحيى القطان على الثوري ، و يقال : إن يحيى القطان لم يخطئ قط إلا في هذا
الحديث ، ثم قال الخافظ بعد ذكر شيء من متابعة يحيى : و كل هذه
الروايات و هم ، و الصواب عن الثوري بدون ذكر سعد ، و عن شعبة
بإثباته ، انتهى مختصراً و بزيادة يسيرة .

(١) هذا اعتذار من شذوذ يحيى القطان ، و دفع لما يرد عليه من وهم و خطأ .
و حاصله أنه لم يصرح بالواسطة في رواية سفيان ، بل روى عن سفيان
و شعبة معاً ، فيحتمل أنه ذكر الوسطة في طريق شعبة ، و قد ذهب إلى
هذا الاعتذار بعض السلف أيضاً . قال الخافظ : قال ابن عدى : جمع يحيى
بين شعبة و سفيان ، و هو لا يذكر الوسطة ، و هذا بما عد في خطأ
يحيى على الثوري ، و قال في موضع آخر : حمل يحيى القطان رواية الثوري
على رواية شعبة فساق الحديث عنهما ، و حمل إحدى الروايتين على الأخرى
فساقه على لفظ شعبة ، و إلى ذلك أشار الدارقطني ، و تعقب بأنه فصل

عن سعد، ورواه سفيان عن علقمة عن أبي عبد الرحمن عن غير توسط سعد، إلا أن يحيى بن سعيد حين سرد الاسنادين أدرجهما، فتأية ما في الباب أن يكون الحديث من أقسام المدرج الاسناد، ولا يلزم حينئذ نسبة الروم إلى يحيى بن سعيد ولا إلى شعبة، وهو ما هنا (١) أن يذكر الراويان خبراً باسنادين مختلفين فيجمعهما من يأخذ منهما على إسناد واحد.

★ بين لفظهما في رواية النسائي وابن ماجه، فقال: قال شعبة: خيركم، وقال سفيان: أفضلكم، قال الحافظ: وهو تعقب وام إذ لا يلزم من تفصيله لفظهما في المتن أن يكون فصل لفظهما في الاسناد.

(١) الضمير إلى المدرج، وقصد به ما هنا، لأن المدرج على ما ذكره السيوطي في التدريب ستة أنواع، بل أكثر منها بإدخال بعض الاحتمالات، وقال الحافظ في شرح النخبة: ثم المخالفة إن كانت بتغيير المبادئ المدرج الاسناد، وهو أقسام: الأول أن يروي جماعة الحديث بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، ولا يبين الاختلاف، ثم ذكر الأنواع الأخرى، ومراد الشيخ من هذا النوع، وبسطه السيوطي في التدريب فقال: الثالث أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين في إسناده، فيرويه عنهم باتفاق، مثله حديث الترمذي عن بدار عن ابن مهدي عن الثوري عن واصل و منصور والاعشى عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم، الحديث، فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور والاعشى، لأن واصل لا يذكر فيه عمرواً، بل يحمله عن أبي وائل عن عبد الله إلى آخر ما بسطه السيوطي، وأنت خير بأن هذه الصورة بينها هي في حديث الباب.

[باب من قرأ حرفاً من القرآن] قوله [لا أقول ألم حرف إلخ] لم يرد

هنا بالحرف (١) مصطلح النحاة ، بل أعم منه ، ثم ينشأ هنا إشكال لم أستوضح الجواب عنه .

قوله [يعني صاحب القرآن] وفي بعض (٢) النسخ يعني القرآن ، وإيما كان فالآخر مراد بقراءة المقام فلا يعني صاحب القرآن ولا القرآن إلا بصاحبه .

قوله [عن أبي هريرة نحوه و لم يرفعه] و هو غير مرفوع ، و إن كان في حكم المرفوع لكونه بما لا يدرك بالقياس ، لكنه فرق ما بين المرفوع و ما في حكمه ، فرفع الموقوف علة .

قوله [من ركعتين بهما] لأن قراءة (٣) القرآن من أفضل القرب إذا كانت في الصلاة .

(١) قال القاري : الحرف يطلق على حرف الهجاء ، و المعاني ، و الجملة المفيدة ، و الكلمة المختلف في قراتها ، و على مطلق الكلمة ، انتهى . ثم بسط القاري الاختلاف في أن المراد مبدأ سورة البقرة ، أو مبدأ سورة الفيل ، وقال : الرواية بالمدة يعني مثل مبدأ البقرة ، و بحث فيه ، و لعله هو مراد الشيخ بالاشكال و إلا فذهي القاصر لم يبلغ إليه .

(٢) كما يدل عليه علامة النسخة على لفظ صاحب ، و سياق النسخة المصرية بلفظ : يعني القرآن ، و حاصل ما أفاده الشيخ أن لا اختلاف بينهما حقيقة فان القرآن يعني بصاحبه و كذا عكسه ، فاستاد المجي . إلى كل واحد منهما صحيح .

(٣) و قد ورد نصاً من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة ، و قراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير ، و التسبيح أفضل من الصدقة ، و الصدقة

قوله [قال أبو النظر: يعنى القرآن] لما كان كل شئ بدأ به (١) خدم تبارك
و تعالى حبار كلمة ما خرج منه كالمجمل ، فألحقه بالبيان بقوله : يعنى القرآن .
ثم ذكر فى الحاشية هامنا نسخة و تسبه إلى الأطراف ، و هو اسم
كتاب (٢) التزم فيه جمع الروايات ، و نسبها إلى مخرجها من أصحاب التصنيف .

❦ أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار ، رواه البيهقي فى شعب الإيمان ،
هكذا فى الأربعينة التى ألغتها فى فضائل القرآن .

(١) الله يبدأ الخلق ثم يعيده ، و هو خالق الحب والنوى ، و إذا قضى أمراً
فإنما يقول له كن فيكون ، و هل من خالق غير الله ، و الذين سألتهم من
خلق السماوات و الأرض يقولون الله ، تبارك الذى بيده الملك وهو على
كل شئ قدير ، الذى خلق الموت و الحياة .

(٢) يعنى اسم جنس لنوع خاص من أنواع كتب الحديث . و ليس لم
لكتاب خاص ، و توضيح ذلك أن كتب الحديث باعتبار صفة التصنيف
أنواع كثيرة ذكرت منها فى مأخذ مقدمة البذل خمسة عشر نوعاً : و هى
الجوامع ، والسنن ، والمسائيد ، والمعاجم ، و المشيخات ، و الأجزاء .
والرسائل ، والأربعينة ، والأفراد ، والمستخرج ، و المستدرک ، والعلل ،
و الأطراف ، و التراجم ، و التعاليق ، و يطول الكلام بتفسير هذه
الأنواع كلها ، والمقصود بالذكر الأطراف ، قال الحافظ فى شرح النجدة :
و من المهم معرفة صفة تصنيفه ، و ذلك إما على المسائيد أو الأبواب
أو العلل ، و الأحسن أن يرتبها على الأبواب أو يجمع على الأطراف ،
فيذكر طرف الحديث الدال على بقیته و يجمع أسانيد ، إما مستوعباً أو متقيداً
يكتب خصوصاً ، انتهى مختصراً ، و قال السيوطى فى التدريب : و من
طرق التصنيف أيضاً جمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على ❦

فيذكر طرفاً من الحديث ، ثم يمد بعبده أسماء من اتفق على تخريجها من أصحاب التصنيف ، ثم يمد ذلك يذكر الجزء الآخر من الحديث و يسمى من ذكره ، و ثم و ثم ، و لذلك سمي كتابه بالأطراف لكونه ذكر فيه أطراف الأخبار و أقطاعها ، فقد ذكر هاهنا في الأطراف حديثاً ونسبه إلى الترمذي فأثبت الكتاب (١) في حاشية الكتاب ، فغدير و تشكر .

قوله [كما كنت ترتل في الدنيا] فلم (٢) أن الترتيل أعظم منزلة من بقيته ، و يجمع أسانيد إما مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصة ، انتهى . قلت : والمؤلفات في هذا النوع كثيرة ، كأطراف الصحيحين للشيخ أبي مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقي المتوفى سنة ٤٠٠ ، وأطراف الصحيحين للشيخ أبي محمد خلف بن محمد الواسطي المتوفى سنة ٤٠٦ ، وأطراف الصحيحين لأبي تميم الأصمغاني ، و أطراف الصحيحين للحافظ ابن حجر ، و أطراف الستة للشيخ محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة ٥٠٧ و أطراف الستة للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، و مختصر أطراف ، المزى للذهبي والاشراف على الأطراف لابن عساكر ، و أطراف الأشراف للسيوطي ، و غير ذلك ، و الظاهر أن مراد المحشى أطراف المزى .

(١) لما أنهم لم يجدوها في الأصل المنقول عنه و وجدوها في الأطراف ، لكنه موجود في بعض النسخ كالنسخة المصرية التي بأيدينا ، فانه داخل فيها في المتن .

(٢) قال الفارسي : فيه إشارة إلى أن الجزاء على وفق الأعمال كية وكيفية ، وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في تفسيره كما بسطته في الأربعيندة القرآنية ما حاصله : أن الترتيل في الشرع مراعاة سبعة أشياء : تصحيح الحروف ، ومراعاة الوقوف ، و إظهار الشد و المد ، و إشباع الحركات ، و ترين الصوت ، و التأوه فيه ، و التأثير بآيات الرغبة و الرهبة .

تكميكم التلاوة ، فالقليلة بكيفيتها تربو على الكثيرة في الكم . والله المعين على طاعته
والمسؤول لسلوك سبل مرضاته .

قوله [فان منزلتك عند آخر آية قرأ بها] ولما كانت درجات (١) الجنان

(١) قال القسارى : وقد ورد في الحديث أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، وجاء في حديث من أهل (كذا في الأصل) القرآن فليس فوة درجة ، فالقراء يتصاعدون بقدرها ، قال الداني : وأجمعوا على أن عدد آي القرآن ستة آلاف آية ، ثم اختلفوا في ما زاد فقبل : ومائتا آية و أربع آيات ، وقبل : وست و ثلاثون ، وقبل : غير ذلك ، وقال الطيبي : وقبل : المراد أن الفرق يكون دائماً ، فكأن قرأته في حال الاختصاص استدعت الانتفاع الذي لا انقطاع له كذلك هذه القراءة ، و الترقى في المنازل التي لا تنأى ، وهذه القراءة لم كالنسيج لللائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هي أعظم مستلذاتهم ، وقال ابن حجر : يؤخذ من الحديث أنه لا ينال هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن ، وأتقن أدائه وقراءته ، ثم بسط القارى في القرائن على أن المراد منه الحافظ ، منها ما في رواية أحمد بلفظ يقرأ و يصعد بكل آية درجة حتى يقرأ شيئاً معه ، قال : فقوله معه صريح في أنه حافظه ، وقال الطيبي : والمنزلة التي في الحديث هي ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته في الحفظ و التلاوة لا غير ، وذلك لما عرفنا من أصل الدين أن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ ، و التالى إذا لم ينل شأنه في العمل ، و قد كان في الصحابة من هو أحفظ من الصديق رضى الله تعالى عنه ، و أكثر تلاوة منه ، و كان هو أفضلهم على الإطلاق لسبقه عليهم في العلم بالله و بكتابه و تدبره ، و إن ذهبنا إلى الثانى و هو أحق الوجهين فالمراد من الدرجات مائرتها ، و حيث

كأعداد آيات القرآن كان القارىء لتمام كلام الله سبحانه راقياً على أقاصى الدرجات .
و فضل (١) الدرجات فيما بينها فى كل درجة كثافات ما فى سائر الدرجات
فما بينها ، فلا يتوهم تساوى القارىء بالأنبياء عليهم السلام و غيرهم .

قوله [ثم سأل] أى شيئاً من الناس ، و كم من فرق بين السؤال على
القراءة و السؤال على الافراء ، فقد أفنى القدماء من الشواغف فضلاً عن المتأخرة
و المتأخرون من الاحتاف بجواز الثانى دون الأول ، و الرواية غير متعوضة به .
قوله [و قد روى جابر الجعفى عن خيثمة إلخ] يعنى أن جابراً يروى عن
كلا الخيتمين (٢) . قوله [ما آمن بالقرآن إلخ] يعنى أن المعال بمطارم الله معاملة
الحلال ليس بإيمانه كاملاً ، و إن اعتقد حقبة أسكاه ، و أما إذا حمل الاستحلال
على الاستحلال الاعتقادى فظاهر أنه غير مؤمن (٣) بالقرآن .

❦ تقدر تلاوة فى القيامة على قدر العمل فلا يستطيع أحد أن يتلو آية إلا وقد
أقام ما يجب عليه فيها ، انتهى .

(١) دفع إيراد ذكره بقوله فلا يتوهم ، و حاصل الجواب أن تساوى سطوح
الدرجات لا يستلزم تساوى أمكنة الدرجات ، فكأن من أبنية فى درجة واحدة
من الأرض أو السقف فيما من التفاوت ما لا يحصى ، و على هذا فلا
يحتاج إلى توجيه تقدم فى كلام الطيبي ، و لا يذهب عليك ما تقدم من
الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد أن فى الجنة مائة درجة فى (باب
صفة درجات الجنة) .

(٢) كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ أيضاً ، لكن الحفاظ لم يذكر فى
تلامذة خيثمة بن عبد الرحمن جابراً ، فتأمل .

(٣) قال الطيبي : من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقاً ، و خص القرآن
بجلالته ، قال القارىء : أو لكونه قطعياً أو لأن غيره يعرف به دليلاً .

قوله [الجهر بالقرآن كالجهر بالصدقة إلخ] أراد بالصدقة النقل ، وصدقة السر أفضل (١) فيه من صدقة العلانية .

قوله [لا يأم حتى يقرأ بنى إسرائيل إلخ] اختلفت الروايات (٢) فيما كان يقرأه النبي ﷺ قبل منامه ، ولا تدافع فيما بينها فإن الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفى قراءة ما عداها ، والظاهر أنه ﷺ كان يقرأ أحياناً هذه و أحياناً هذه ، و يجمع أحياناً فيما بينها كلها .

(١) هذا هو المعروف عن أكبر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فقد روى عن ابن عباس في تفسير قوله عز اسمه : إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم . الآية ، قال : لجعل الله صدقة السر فى الطلوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ، وكذلك جميع الفرائض والتوافل فى الأشياء كلها ، ذكره السيوطى فى الدر برواية ابن جرير وغيره ، و ذكر برواية التميمى فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً : عمل السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ، وذكر روايات كثيرة فى الباب ، وقال الشيخ فى البذل أخذاً عن القارى : قال الطيبى : جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن ، وآثار بفضيلة الاسرار ، فالجمع بأن يقال : الاسرار أفضل لمن يخاف الرياء ، والجهر أفضل لمن لا يخافه بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو فائمه أو غيره ، وذلك لأن العمل فى الجهر يتعدى نفعه إلى غيره من استماع أو ذوق أو تعلم ، أو كونه شعاراً للدين ، و لأنه يوقظ قلب القسارى ، و يجمع همه و يطرد النوم عنه ، وينشط غيره للعبادة ، ففى حضر شئ من هذه النيات فالجهر أفضل ، انتهى .

(٢) كما سيأتى بيانها فى (باب من يقرأ القرآن عند المنام) .

قوله [يضراً للمسبحات] هي من السور ما افتتحت (١) بشئ من صيغ التسيح كسبح ، ويسبح ، وسبحا ، وسبح . قوله [سألت عائشة رضي الله عنها إلخ] ثم أعلم أنه اشتهر فيها بينهم أن المتأخر من فعل النبي ﷺ يكون تابحاً لأوله ، حين يقال : هذا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ فالمراد به نسخ ما خالفه ، لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل أخير أوله ، بل النسخ إنما يكون إذا لم يبق (٢) قرينة على عدم النسخ ، ومن هذا القيل والوتر ، فقد ثبت (٣) أنه النبي ﷺ في آخر عمره كان يوتر من آخر الليل غسباً ، ولكنه لما أمر (٤) بعض أصحابه بالإتيان قبل النوم علم أنه لم ينسخ بل التأخير في الوتر إلى آخر الليل من قبيل التدبيل لمن يثق بالانتباه .

(١) وهي سبعة سور ينسب لإسرائيل ، والحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى . وقد روى النسائي موقوفاً من قول معاوية بن صالح أحد رواة الحديث : ومن الحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى ، لكن ورد أنه ﷺ لا ينام حتى يقرأ بني إسرائيل والزمر : رواه الترمذي والنسائي والحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، كذا في المرقاة .

(٢) وإلا فبقه ورد عن أم سلمة : كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة ، فلما كبر - وضمح أوتر بسبح ، للنسائي والترمذي ، كذا في جمع الفوائد .

(٣) فقد ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها : من كل الليل أوتر ﷺ وانتهى وتره إلى السبح ، لست إلا مالكا ، وفي رواية : وانتهى وتره حين مات في السحر ، كذا في جمع الفوائد .

(٤) فقد روى عن جابر رفعه عن من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ثم ليرقد ، ومن طمع أن يقوم آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ☀

قوله [كان النبي ﷺ] [إلخ] أورد الحديث (١) لجهة الجهر والتبليغ على

■ مضمومة ، و ذلك أفضل ، لمسلم والترمذى ، و روى عن أبي هريرة رضى الله عنه : أوصاني خليلي بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، و ركعتي الضحى ، و أن أوتر قبل أن أرقد ، لثلاثة إلا مالمكانا ، ولمسلم و أبي داود والنسائي مثله عن أبي الدرداء ، هكذا في جميع الفوائد .

(١) ينى أورد المصنف الحديث في باب كيفية القراءة لما أن الحديث متضمن لجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه ، و المراد بالمرض ما وقع له ﷺ قبل الهجرة ، فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بعد موت أبي طالب قد خرج إلى ثقيف بالطائف يدعوهم إلى نصره ، فلما امتعروا منه رجع إلى مكة ، فكان يعرض نفسه على قبائل العرب في مواسم الحج ، و ذكر بأسانيد متفرقة أنه أتى كندة ، و بنى كعب ، و بنى حذيفة ، و بنى عامر بن صعصعة وغيرهم ، فلم يجبه أحد منهم إلى ما سأل ، و قال موسى بن عتبة عن الزهري : فكان في تلك السنين أى قبل الهجرة يمرض نفسه على القبائل و يكلم كل شريف قوم ، لا بأسلهم إلا أن يؤدوه و يمنعوه ، و يقول : لا أكره أحداً منكم على شئ ، بل أريد أن تمتعوا من يؤدئني حتى أبلغ رسالة ربي ، فلا يقبله أحد بل يقولون : قوم الرجل أعلم به ، وأخرج البيهقي من حديث ربيعة بن عباد قال : رأيت رسول الله ﷺ يسوق ذى النجاشة يتبع الناس في منازلهم يدعهم إلى الله عز وجل ، و روى أحمد و أصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله ﷺ يمرض نفسه على الناس بالموسم ، فيقول : هل من رجل يهملني إلى قومه ، فإن غريشاً ممنوف أن أبلغ كلام ربي ، فأتاه رجل من همدان فأجابه ، ثم خشي أن لا يتبعه قومه بقاء إليه فقال : آتى قومي فأخبرهم ثم أتيتك من الشام المقبل ،

الناس ، و الموقف حيث يمنع الأقوام و تنف الرجال . قوله [عن ذكرى
و مسائل] و المسألة و إن كان ذكراً إلا أنه (١) مخالط بفرته فالمنى أن
الذاكر قد يحصل استحقاقه الذاتي لا لغرض ديني أو دنيوي من رغبة الختان أو
رغبة التبران أفضل (٢) عن ذكره عز و جل لذلك وأمثاله ، فالقرادة الخالصة
عن شوائب الأغراض ، والعبادة الخالية عن سائر الأغراض أفضل من طاعة ليست
كذلك ، و الله الذي يهدي عباده إلى ذلك .



(٣٥) قال : نعم ، فانطلق الرجل وجاء وفد الأنصار في رجب ، إلى آخر ما يسطه
المخاطب في الفتح .

- (١) الضمير إلى الذكر أو إلى المسألة بتأويل المصدر .
(٢) فقد روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن قوماً عبدوا رغبة تلك عبادة
التجار ، و أن قوماً عبدوا رغبة تلك عبادة للعبيد ، و أن قوماً عبدوا
شكراً تلك عبادة الأحرار . هذا وقد روى أن النبي ﷺ قام حتى ثورمت
قدماه ، فقبل له : لم تصنع هذا ؟ و قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما
تأخر ، قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ، و لا يذهب عليك أن حديث
اللباب أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، و تعقبه أهل النقد ، والسط في
التعقبات للسيوطي وغيره .

أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ

قوله [يقطع قراءته] أى يحملها قطعاً (١) و لا يرسلها مرة واحدة .
قوله [ثم يقف] فملم أن الوقوف على الآية التى فوقها (لا) غير محذور كما
اشتهر بين القراء . قوله [و به يقرأ أبو عبيد إلخ] قراءة أبى عبيد هى القراءة

(١) قال القارى : من التقطع ، أى يقرأ ~~بالحرف~~ على رؤس الآيات ، و قوله :

يقول : الحمد لله رب العالمين ، يان لقوله : يقطع ، قاله الطيبي ، وهو يحتمل
أن يكون بدلاً أو استئنافاً أو حالاً ، ثم قيل : هذه الرواية ليست بسديدة
بل هذه طيغة لا يرتضيها أهل البلاغة ، والوقف التام عند مالك يوم الدين ،
ولهذا استدرك عليه بقوله : و أحدث الليث أصح ، ذكره الطيبي ، و فيه
أن الوقف المستحسن على ثلاثة أنواع : الحسن ، والكاف ، و التام ، فيجوز
الوقف على كل نوع عند القراء ، و قد أشار إليها الجزرى بقوله :

و هى لما تم فإن لم يوجد تعلق أو كان معنى فاشد

فالتام فالكاف و لفظاً فامنع إلأرؤس الإي جوز فالحسن

وشرحه بطول ، ثم اختلف أرباب الوقوف فى الوقف على رأس الآية إذا كان
هناك تعلق لفظى كما فيما نحن فيه ، واستدل بهذا الحديث وتليه الشافعي ، وأجاب
عنه الجمهور بأن وقفه كان لبيان للسامعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل
أول فيها ، و الجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ، انتهى .

الثامنة (١) و ليست من السبعة المتداولة المتواترة ، و ليس المراد أنه لم يقرأها سناً كذلك إلا أبو عبيد ، بل المراد أن هذه قراءة أبي عبيد وإن كانت من السبعة أيضاً . قوله [و حديث الليث أصح] فيحمل على (٢) أن يحيى بن سعيد ترك فيه

(١) إطلاق الثامنة عليها مجازاً ، والمعنى أن أبا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين ، بل قراءته خارجة من السبعة المتواترة معدودة من الشواذ ، ثم في اللفظ قراءات كثيرة عندها صاحب البحر المحیط ثلاث عشرة قراءة ، منها ما حكى عن أبي عبيد و هي قراءة مالك برفع الكاف و التنوين ، و نصب اليوم ، و أما القراء السبعة فأختلفوا على قولين ، قرأ عاصم و الكسائي بالآلف ، و الباقر بن بدونها ، و أبو عبيد هذا قاسم بن سلام الامام المشهور ، قال الحافظ في تهذيبه : ذكره الترمذی فی الجامع فی غیر موضع منها فی القراءات ، قال : و قرأ أبو عبيد و اللعين بالعين بضم النون ، انتهى . و اختلفت الروايات في كتابة هذا اللفظ من روايات أم سلمة ليس هذا محل تفصيلها ، و الظاهر عندي أن الصحيح في حديث أم سلمة مالك بالآلف ، و من كتب (ملك) أراد أيضاً الأول ، و بالآلف ضبطه الشيخ في البذل خلافاً للفقاري في شرح الشمايل .

(٢) اختلف في وجه الحكم بالأصحى على حديث الليث ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه لزيادة راو فيه ، هذا هو المشهور عند الجمهور ، و تقدم ما أشار إليه الطبري من أن استدراك الترمذی لما أتى حديث ابن جريج فيه لهجة غير مرضية ، و تعقبه الفاري إذ قال : و أغرب الطبري حيث قال : ولذا قال حديث الليث أصح ، إذ لا دخل للبحث بأن يكون بعض طرق الحديث أصح من بعض . انتهى . و تبع ابن الملك الطبري حيث قال : هذه الرواية ليست بمديدة سنداً ولا مرضية لهجة لأن فيها فصلاً بين الصفة و الموصوف ، انتهى .

راوياً . وهو يعلى بن مملك ، و لا يبعد (١) أن يقال فيه مثل ما مر منه أنه يمكن روايته عنهما معاً ، فلعل ابن أبي مليكة روى الحديث عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها تارة ، و عن يعلى بن مملك أخرى ، فذكر مرة هذا و مرة هذا .

قوله [العين بالعين] حملا على محل (٢) اسم إن لا على لفظه .
قوله [هل تستطيع ربك] بصيغة (٣) الخطاب من المضارع ونصب ربك ، و المعنى هل تطيق أن تسأل ربك و تستطيع استطاعة حاصلة من ربك .

قوله [و ليس] سنده بالقوى [و لا يلزم بضعف الامتداد في هذا الحديث خلل في القراءة (٤)] .

(١) هذا أوجه عما قاله الماوى وغيره في شرح الشمايل ، أن سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ثابت عند علماء الرجال ، فرواية الآث تحمل كونها من المزيدي متصل الاسانيد . انتهى . و يؤيد الشيخ اختلاف سياق الروايتين و أيضاً أن المحدثين عامتهم مكثروا عليهما معاً .

(٢) وهكذا بالرفع قرأ الكسائى العين بالعين وما بعده إلى الجروح ، و رفع ابن كثير و أبو عمرو و أبو عامر الجروح فقط ، و الساقون كل ذلك بالنصب ، هكذا في البذل .

(٣) قرأ الكسائى بالياء على الخطاب و فتح الموحدة من ربك ، و الباقون بالياء على الغيبة و رفع الياء ، هكذا في المكرر ، قال البيضاوى : هل يستطيع ربك أى سؤال ربك ، و المعنى هل تسأله ذلك ، انتهى .

(٤) كيف وهى من السجدة المتواترة كما تقدم على أن ضعف الحديث عند الترمذى لا يستلزم الضعف عند غيره ، فقد قال السيوطى في الدر : أخرج الحاكم و صححه ، و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل عن قول الخواريين ، هل يستطيع ربك أو تستطيع ربك ❖

قوله [إنه عمل غير صالح] على زنة المفرد (١) الغائب من معروف الماضي وغير صالح مفعوله .

قوله [و قد روى هذا الحديث أيضاً عن شهر إلخ] يعنى أن المسناد المتساق إلى الذهن أن أصحاب شهر بن حوشب اختلفوا عليه ، فأكثرهم روه عن أم سلمة ، و بعضهم رواه عن أسماء بنت يزيد مع أنه لا اختلاف إذ الذين ذكره

❦ فقال : أقرأت رسول الله ﷺ هل تستطيع ربك بالناء ، انتهى . وقد أخرج المعنى بعدة روايات أخر ، فلو سلم الضعف في طريق فهو مؤيد بالروايات الأخر ، و قد أخرجه الحاكم بسنده إلى محمد بن سعيد عن عبادة بن نسي بهذا الاسناد ، ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه و أقره عليه الذهبي ، فقول الترمذى : لا نعرفه إلا من حديث رشدين محمول على علمه أو مخصوص بطريق عبد الرحمن بن زياد ، فنأمل .

(١) وهكذا قراءة الكسائى ، والباقون بفتح الميم ورفع اللام منونة ورفع الراء ، كذا في المكرر ، و قال البيضاوى : إنه عمل إلخ تعليل لثنى كونه من أهله و أمه أنه ذو عمل فاسد ، لجمل ذاته العمل البالغة ، و قرأ الكسائى ويعقوب إنه عمل ، أى عمل عملاً غير صالح ، انتهى . ووجه الرازى في تفسيره قراءة الجمهور بوجوه ، فقال : الضمير إلى السؤال أى هذا السؤال عمل غير صالح . وإن كان الضمير إلى الدين ففى وصفه بكونه غير صالح وجوه : الأول أن الرجل إذا كثّر عمله و إحسانه يقال له إنه علم و كرم وجود ، فكذا هاهنا لما كثّر انقسام (كذا في الأصل) ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل ، و الثانى أنه يحذف المضاف أى ذو عمل باطل ، و الثالث قال بعضهم : أى إنه ولد زناً ، وهذا القول باطل قطعاً ، انتهى .

يلفظ عن أم سلة لم يريدوا بها أم سلة زوج النبي ﷺ ، بل المراد بها هي (١)
أم سلة الأنصارية التي هي أسماء بنت يزيد فلا اختلاف إلا في التعبير .

قوله [يروى أن ابن عباس و عمرو بن العاص إلخ] استدل بهذه القرينة
على أن الرواية السابقة غير صحيحة ، وإن (٢) أمكن أن يكون المرافعة إلى الكعب
لأنهول له عن الرواية إذا ، أو ليسله الخصم أحسن تسليم ، و قد يستدل المستدل
على مزاعمه بحجة هي دون الحجة الأخرى القوية القائمة عنده فاعلم لم يذكر الرواية
ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ، ولا يذهب عليك أن (٣) كعب
الأخبار كان من التابعين .

(١) هذا هو الظاهر من كلام المصنف ، بل هو المعين من كلام عبد بن حميد ، لكن
الأوجه عندى أن الرواية لام سلة أم المؤمنين ، و لام سلة الأنصارية
كثبيها معاً ، ولى على ذلك قرائن عديدة فلا إشكال بأن الشيخ في البذل فسر
أم سلة بأم المؤمنين ، وقد أخرجه الامام أحمد بطريقين في مسانيد أم سلة
أم المؤمنين ، وبطريق واحد في ترجمة أسماء بنت يزيد ، و هكذا أخرجه
الطبراني في مسنده عن أم المؤمنين أم سلة و أسماء كثبيها .

(٢) إشارة من الشيخ إلى أن ما استدل به الامام الترمذى على تضعيف الحديث
ليس بتمام ، فإن المرافعة تحتمل وجوهاً عديدة ، فلا تكون حجة لتضعيف
الحديث ، كيف والحديث أخرجه أبو داود و سكت عليه فهو حجة عنده ،
و أخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان
يقرا في عين حمة ، ثم قال : هذا صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه
و أقره عليه الذهبي ، و في المكرر قرأ شعبة و حمزة و السكاكي و ابن عامر
بالألف بعد الحاء و ياء مفتوحة بعد الميم ، و الباقر بن غير ألف بعد
الحاء و بعد الميم همزة مفتوحة ، انتهى .

(٣) و كان ماهر التوزاة و لذلك سألاه كما ورد في عدة روايات عند السيوطي ⑤

قوله [ألم غلبت الروم في أدنى الأرض و هم من غلبهم سيفلون ، الآية]
فيه قراءتان (١) غلبت على ذمة المعروف ، و غلبت على المجبول ، و على حسبه
يختلف قوله سيفلون (٢) فان كان الاول معروفاً كان الثاني مجهولاً ، و بالعكس ،

❖ في التور . منها ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن جرير وغيرهم
أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ في
عين حامية ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما قرأها إلا حمزة . فقال معاوية
عبد الله بن عمر كيف قرأها ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها ، قال ابن عباس :
فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن ، فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد
الشمس تغرب في التوراة ، الحديث .

(١) كما ذكرهما عامة المفسرين وغيرهم ، إلا أن القراءة الأولى و هي غلبت بناء
المعلوم ليست بمتواترة ، و لذا لم يذكرها من أعنى من أهل الفن بيان
اختلاف القراء ، و لذا حكى بعض المفسرين الإجماع على قراءة غلبت بناء
المجبول ، و حكى صاحب البحر المحيط القراءة الأولى عن بعض الصحابة ،
ثم قال : والجمهور مبنياً للدفعول ، وسيفلون مبنياً للفاعل ، انتهى . و القراءة
الأولى هي قراءة نصر بن علي كما حكاه الشهاب على اليبضاوى إذ قال :
غلبت بالفتح هي قراءة نصر بن علي كما ذكره الترمذى ، و هو ثقة ولا يرد
طائفاً اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ، و لما أجمع عليه القراء ، انتهى .
و كذا قال القنوى على اليبضاوى .

(٢) قال ابن عطية : القراءة بضم الفين أصح ، و أجمع الناس على سيفلون
بفتح الباء ، يراد به الروم ، و روى عن ابن عمر أنه قرأ سيفلون بضم
الباء ، قال صاحب البحر المحيط : قوله أجمعوا ليس كذلك ، ألا ترى أن
الذين قرأوا غلبت بفتح الفين هم الذين قرأوا سيفلون بضم الباء و فتح
اللام ، و ليست هذه مخصوصة بابن عمر ، انتهى .

و الذى يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة أنه كانت بين الفارس و الروم (١)

(١) قال الخازن وغيره : سبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون ، أنه

كان بين فارس و الروم قتال ، وكان المشركون يودون أن تغلب فارس

لكونهم مجوساً أميين ، والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم أهل كتاب ،

فبعث كسرى و قيصر جيشين التقيا بأذرعات و بصرى و هى أدنى الشام

إلى أرض العرب و العجم ، فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على

المسلمين ، و فرح المشركون ، و تفاخروا بذلك و قالوا للمسلمين : إنكم أهل

كتاب و النصرارى أهل كتاب ، و نحن و فارس أميون و قد شهر إخواننا

فأنكم إن قاتلتمونا لنظفرن عليكم ، فأنزل الله هذه الآيات ، و هى مكية بالإجماع ،

فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى كفار مكة فقال : لانفرحوا فوالله ليظهرن

الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا ﷺ ، فقام إليه أبى بن خلف الجهمى

فقال : كذبت اجعل بيننا أجلاً أناجيك ، و المناجحة بالحاء المهملة القصار -

لجعل الأجل ثلاث سنين ، و المناجحة على عشر قلائص ، ثم ماذا الأجل

و الخطر فجعلها مائة قلوص إلى تسع سنين ، و مات أبى من جرعه ﷺ

بعد القبول من أحد ، و ظهرت الروم على فارس فى السنة السابعة من

الافتاء الأول ، فأنخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبى ، ملخص

من الخازن ، و الفيضاوى ، و الجلالين ، و فى أخذ أبى بكر رضى الله عنه

القمار حجة للحقبة فى جواز الربوا فى دار الحرب ، وما أجاب به الشافعية

من أنه كان قبل التحريم و به جزم الطحاوى ، بأباه الأمر بتصدقه ، و قوله

ﷺ : إنه سحت ، و لا يشكل على الحزبة هذا اللفظ لأنه سحت منورة ، ثم

لا يذهب عليك أن الشيخ تعقب هذه القصة كما سيستأنى فى تفسير سورة

الروم -

حرب قلب الفارس الروم ، فتفصل بذلك مشركوا مكة و غيروا المسلمين بالمال كالفارس و أنتم كالروم ، لما أنكم أهل كتاب مثلهم ، والفارس مشركون ، فمما ظهرت الفارس على الروم تغلب عليكم ، فساء ذلك المؤمنين ، فزكت « ألم غلبت الروم في أدنى الأرض » أى صاروا مغلوبين في الأرض القريبة من أرض العرب ، وهم من بعد ما صاروا مغلوبين سيغلبون في أقل من عشرة سنين ، فكان كذلك أنهم ظهروا على الفارس بعد ذلك (١) ، والاضافة في غلبهم من إضافة المصدر إلى المفعول ، وأما إذا قرأت على زنة المعروف (٢) فالمعنى أن الروم قد غلبت على فارس ، وهم من

(١) أى بعد سبع سنين من الانتقام الأول ، و بذلك جزم صاحب الجلالين

وغيره ، قال صاحب الجمل : كانت هذه الواقعة (أى الانتقام الأول)

قبل الهجرة بخمسة سنين على القول بأن الواقعة الثانية كانت في السنة الثانية من الهجرة يوم بدر ، و قيل : إن الواقعة الثانية كانت عام الحديبية سنة ست ، وعليه تكون الواقعة الأولى قبل الهجرة بسنة ، انتهى . قلت : حديث

الباب يؤيد الأول لكن أكثر المفسرين اختاروا القول الثاني ، وذكروا

الأول بلفظ قيل : حتى قال القنوى تحت قول اليعضاوى : و ظهرت الروم

على فارس يوم الحديبية : وكان ذلك في السنة السادسة أو السابعة من الهجرة

في ذى القعدة ، و في رواية أنه يوم بدر و هو ضعيف ، انتهى .

(٢) قال اليعضاوى : قرى غلبت ، و معناه أن الروم غلبوا على ريف الشام ،

والمسلمون سيغلبونهم ، وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون ، وفتحوا

بعض بلادهم ، وعلى هذا يكون إضافة القلب إلى الفاعل ، انتهى . و اختلف

شراح اليعضاوى في المراد بالاسنة التاسعة من نزوله ، فقيل : المراد التاسعة

من نزوله مرة ثانية بدر ، و اختار الشهاب بأنه لا حاجة إليه بل المراد

هو النزول الأولى ، و المراد بالاسنة التاسعة غزوة مؤتة .

بعد ما صاروا غالبين سيقب عليهم المسلمون ، و الاضافة إذا إلى الفاعل ، و يكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضي ، و إن لم يكن وقع بعد تفاؤلاً و تميراً عن المتوهم بلفظ الواقع ليتبين وقوعه حتى لا يتصور فيه التخلّف كما في قوله تعالى : إذا الشمس كورت ، و معنى (١) قوله فنزلت فقد كانت نزلت ، و الفاء هاهنا ليس لتعقيب القصة حتى يتمّ هذا ذاك ، مع أن نزول الآية كان قبل ذلك بل لمحض تأخير البيان .

قوله [كيف سمعت إلخ] و لعله وقع في شك من حفظه حين لم ير أحداً يوافق على القراءة التي اختارها . و اردحم (٢) المنكرون عليه في ذلك فسأله عنه .

(١) هذا دفع لإشكال يرد على الحديث على كذا القراءتين ، و هو أن ظاهر الحديث أنها نزلت بعد بدر ، و تقدم الاجماع على أن السورة مكية ، قال البيضاوى : سورة الروم مكية إلا قوله فبجحان الله الآية ، قال الشهاب على البيضاوى : لم يستثن في الانتقائ و التيسير شيئاً ، قيل : و هو الأصح و الاستثناء مبنى على قول الحسن ، و هو خلاف مذهب الجمهور ، و ما أجاب به الشيخ أوجه مما حكاه الشهاب على البيضاوى ، و منه : الترفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ، و مرة يوم بدر بالفتح ، انتهى . و هذا التوجيه كان أوجه لكنه لم يوجه لما أن أهل الفن لم يذهبوا إلى تكرار النزول ، ولذا تعقبه الشهاب بنفسه ، لكن وجهه القوي بأنه يحتمل أن يكون هذه الآية خاصة بمكة و مدية ، و رجح هذا القول جيباً عما أشكله الشهاب فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و هذا المختصر لا يتحمل طول المباحث .

(٢) كما هو صريح مدلول قوله : و هؤلاء يريدونني إلخ ، و انظر البخارى قال :

أشهد أنى سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا . و هؤلاء يريدونني على أن أقرأ ، و ما (٣)

قوله [و هكذا قراءة عبد الله بن مسعود] وقد ثبت أن بعض (١) الحفاظ القرآن كانت تنزل بعد مائر الآية كما ورد في الحديث من نزول قوله تعالى • من الفجر • بعد آية الصيام ، وكذلك قوله تعالى • غير أولى الضرر • نزل بعد ما نزلت الآية • لا يستوى الفاعدون من المؤمنين و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم • فقال ابن أم مكتوم رضى الله تعالى عنه ما قال ، فنزل قوله تعالى • غير أولى الضرر • فعل (٢) الله تعالى أنزل أولا • والذكر و الاثنى • ثم نزل بعد ذلك لفظة • و ما خلق • إلا أنه لم يبلغ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

★ خلق الذكر والاثنى • والله لا أنابهم ، و حكى الحفاظ لفظ مسلم : وإن هؤلاء يريدونى أن أزول عما أقرأى رسول الله ﷺ ، و يقولون : اقرأ • و ما خلق الذكر و الاثنى • انتهى .

(١) قال الحفاظ بعد ما حكى حديث الباب : وقراءة أبي الدرداء ، وابن مسعود وأصحابه ، ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عن ذكر هاهنا . ومن عدهم قرأوا • وما خلق الذكر و الاثنى • و عليهما استقر الأمر مع قوة إسناد ذلك إلى أبي الدرداء و من ذكر معه ، و لعل هذا مما نسخت تلاوته ، و لم يبلغ النسخ أبا الدرداء و من ذكر معه ، و العجب من نقل الحفاظ من السكوفين هذه القراءة عن عاقمة وعن ابن مسعود ، وإليهما تنهى القراءة بالكوفة ، ثم لم يقرأ بها أحد منهم ، و كذا أهل الشام حلوا القراءة عن أبي الدرداء ، و لم يقرأ أحد منهم بهذا ، فهذا مما بقوى أن التلاوة بهما نسخت ، انتهى . و قريب منه ما في المعنى . و حكى عن المازرى يجب أن يعتقد في هذا و ما في معناه أنه كان قرأنا ثم نسخ و لم يعلم من خالف النسخ فبقى على النسخ ، انتهى .

(٢) لغة في (لعل) ففي المعنى وحواشيه : في لعل إحدى عشرة لغة أشهرها لعل وعل ،

قوله [إلا من أنس وأبي الطفيل] فانهما آخر أصحاب النبي ﷺ وفاتاً، وآخرهما أبو الطفيل (١) .

قوله [و هذا عندي مختصر] أى اختصره ولم يذكر الرواة بأسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن، فأراد المؤلف بالمختصر المتقطع (٢) .

انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه إلى النسخ ، فهذا أوجه ما اختاره الشراح من احتمال النسخ كما تقدم ، انتهى .

(١) و بذلك جزم عامة أهل الفن ، ففي التدريب : آخر الصحابة موتاً مطلقاً أبو الطفيل عامر بن وائلة اللبث مات سنة مائة من الهجرة ، قاله مسلم في صحيحه ، ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط ، وقيل : مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة أنه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبي سنة ١١٠ ، و أما كونه آخر الصحابة موتاً مطلقاً فجزم به مسلم و معصب الزبيرى و ابن مندة و المزى فى آخرين ، وآخرهم موتاً قبله أنس ، و قبل : بهما من تأخر وفاته عن أنس ، و البسيط فى التدريب .

(٢) لعل الشيخ اضطر إلى هذا التوجيه البعيد لما أن المصنف ذكر لفظ عندي مختصر بموضعين ، أولهما فى ذيل الكلام على السند ، والثانى بعد ذكر طول الحديث ، فحمل الشيخ أولهما على المعنى اللغوى ليدخل الكلام عن مجرد التكرار ، ففي هذا التوجيه و إن كان نوع من البعد لكننه أقرب من التكرار بلا فائدة ، و الظاهر عندي أن المراد فى كلا الموضعين واحد ، و أياً ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما ساقى عند المصنف فى تفسير سورة الحج ، و أما اختلاف القراء فى ذلك ففي المكرر قوله تعالى « و ترى الناس قرأ السوسى بالامالة فى الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح ، هذا فى حال الوصل ، و أما الوقف فوقه بالامالة المحضة أبو عمرو و حمزة »

قوله [بشيء لأحدم إلخ] يعنى لابد من (١) تعاهده والمحافظة حتى لا يقول نسي ، و يمكن أن يكون البؤس نسبة النسيان إلى نفسه ، فإن فيه إساءة أدب بالقرآن ، أو الوجه ذكر معاصاته و الجهر بذنبه ، و إنما كان عليه أن يستتره .

قوله [إن القرآن أنزل على سبعة إلخ] ولعل (٢) الحق في ذلك أن المراد

والكسائي وورش بين وبين والباقون بالفتح ، و قوله تعالى «سكرو ومام بسكرو» قرأ حمزة والكسائي بفتح السين ومكون الكاف فيهما ، والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف ألف ، وأمال الآلف بعد الراء أبو عمرو و حمزة و الكسائي محضة ، و ورش بين بين ، والباقون بالفتح ، انتهى .
(١) قال القاري : قال النووي : يكره أن يقول : نسيت آية كذا ، بل يقول : أنسيها . و قال الطبري قوله : بل نسي إشارة إلى عدم تقصيره في المحافظة لكن الله أنساه لمصلحة ، قال عز اسمه : « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية . و قوله نسي يدل على أنه لم يتعاهد القرآن ، وقال غيره : يحتمل أن هذا خاص بزمانه ^{وكان} ، و يكون معنى قوله نسي أى نسخت تلاوته ، ناهم عن هذا القول لثلاث يتوهم الضياع على محكم القرآن ، وقال ابن حجر : إن الله سبحانه هو الذي أنساه له بسبب منه تارة بأن ترك تعهد القرآن ، فإن ترك تعهده سبب في نسيانه عادة لا بسبب منه أخرى ، وقال أبو عبيدة : أما الخريص على حفظ القرآن الذي يدأب لكن النسيان يغلبه فلا يدخل في هذا الحكم ، و قيل : معنى نسي عوقب بالنسيان على ذنب أو سوء تعهد بالقرآن ، و هو مأخوذ من قوله تعالى : « أتتكم آياتنا فنسيها ، و كذلك اليوم تنسى » انتهى .

(٢) هذا الحديث من أهم الأسانيد بحثاً و تحقيقاً و تتبعاً ، و أطال الشراح في تقريره قديماً و حديثاً ، و أجل الكلام على ذلك في الأوجز في عشرة

بسمعة أحرف يسر هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام ، بل الأمر في الأول كان متسماً بقرأه كل أهل لغة بما يسر له من السبعة ، وإنما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قريش ، ونسبة الانزال إليها مجاز ، لأنه وإن كان نزل من السماء بلغة واحدة هي لغة قريش إلا أنه لما اتعنته الاجازة بالقراءة في أي السبعة تيسر كانت الستة كالتسابعة في جواز الصلاة وأجر التالى إلى غير ذلك ، فكان القرآن كالنزل على سبعة لغات ، ولما كانت (١) التوسعة للسهولة عليهم

أبحاث لطيفة هي زبدة أقوالهم ، وعطر أزهارهم : الأول في المراد بالأحرف السبعة ، وفيه أقوال كثيرة حتى بلغها القارى إلى أحد و أربعين قولاً ، والثاني في أن لفظ السبعة للاحتراز أو لمجرد التكثير ، والثالث في المرجع من الأقوال المذكورة ، والرابع في أن اللغات المذكورة لجميع العرب أو لفئات خاصة ، الخامس أن التغيير بين هذه السبعة كان مقصوراً على السماع أو كان الخيارات لهم على حسب ما شؤوا ، السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة ، السابع هل هي السبعة باقية إلى الآن أو ذهبت ، الثامن ذهاب السبعة واستقرار الأمر كان في زمنه عليه السلام أو بعده ، التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة في هذا الزمان هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا ، العاشر أن الأحرف السبعة المنزول بها للقرآن هل هي مجموعة في المصحف الذى بأيدينا أو ليس فيها إلا حرف واحد ، فقه عشرة أبحاث بسطت في الأوجز ، فلو كان لك فراغ من التزود في البساتين والتمشى بين النكاكين ، فارجع إليه .

(١) كما ذكره الحافظ بحثاً أن القراءات التى لا يوافق الرسم ، فهى : كانت القراءة

به جوزت تومعة على الناس و تسهلاً ، فلما آل الحال إلى ما وقع من

الاختلاف في زمن عثمان ، وكفر بعضهم بعضاً باختار الاختصار على اللفظ ①

و صار الامر في زمن عثمان رضى الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك

المأذون في كتابته و تركوا الباقي ، قلت : و قد أخرج البخارى في صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغاضى أهل الشام في فتح أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود و النصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسل إلينا بالصحف نسخها في المصاحف ثم تردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ، و قال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فأمما نزل بلسانهم ، فعملوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أتق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ، قال الحافظ : في رواية الأكثرين أن يحرق بالخاء المعجمة ، و رواه الأصيلي بالوجهين و المعجمة أثبت ، و في رواية شعيب عند الطبراني و غيره : و أمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به ، قال : فذاك زمان حرق المصاحف بالعراق بالنار ، و في رواية سويد بن غفلة عن علي : لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيراً ، و من طريق مصعب بن سعد قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال : لم ينكر ذلك منهم أحد ، و في رواية أبي قلابة : فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار : إني قد صنعت كذا وكذا ، و محوت ما هدى فاحموا ما عنكم ، ☀

خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضى الله عنه على لغة قريش ، و أشعل سائر الصحف المكتوبة في غير لغاتهم فحسبهم ، و لم يبق شئ منها موجوداً ، و لما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر و تابعهم ، كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم ، فلو قرأ بعد ذلك (١) قارئ قرآن على حسب شئ من هذه القراءات لم تصح (٢) صلاته ، و لا يزوم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف

و المحر أعسم أن يكون بالغسل أو التحريق ، و أكثر الروايات صريح في التحريق ، و يحتمل وقوع كل منها بحسب ما رأى من بيده شئ من ذلك ، و قد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها ، انتهى .

(١) قال البغوى في شرح السنة : المصحف الذى استقر عليه الامر هو آخر

المرسات على رسول الله ﷺ ، فأمر عثمان بنسخته في المصاحف ، وجمع الناس عليه ، و أذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ و المرفوع كسائر ما نسخ و رفع ، فليس لاحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم ، هكذا في الفتح .

(٢) أى تفسد صلاته ، أو لا تصح الصلاة لعدم القراءة المعتمدة قولان ، و توضيح

ذلك ما في الدر المختار : قرأ بالفارسية أو التوداة أو الانجيل إن قصه تفسد ، و إن ذكرأ لا ، و ألحق به في البحر الشاذ ، لكن في النهر :

الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزى ، قال ابن عابدين : قوله لكن في النهر الخ

حيث قال : عندى بينهما فرق ، وذلك أن الفارسي ليس قرأاً أصلاً لانصرافه

في عرف الشرع إلى العربى ، فإذا قرأ قصه صار متكلاً بكلام الناس

بخلاف الشاذ فإنه قرآن ، إلا أن في قرآنيته شكاً فلا تفسد به و لو

المحيص لأنه ليس نهياً لأمر أوجهه النبي ﷺ ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ إذا وقعت منها مفاسد ، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته ، ولا ضير فيه .

قوله [عبد الرحمن بن عبد القاري (١)] القاري صفة لعبد الرحمن ، وهو منسوب إلى بني قارة .

قوله [فيها (٢) هكذا أنزلت] قد عرفت تأويله آنفاً . قوله [باب حدثنا محمود بن غيلان إلخ] أورد الحديث هاهنا ، وكذلك ما سبق عن قليل من

❦ قصة و حكوا الاتفاق فيه على عدمه ، فالأوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالتفاسد بما إذا اقتصر عليه ، انتهى . أي فبكون الفساد لتركة القراءة بالمتوارة لا للقراءة بالصاد ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه ، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعاً ، وما كان قصة و لم ثبت قرآنيته لم يكن قراءة و لا ذكراً فيفسد ، بخلاف ما إذا كان ذكراً فإنه وإن لم ثبت قرآنيته لم يكن كلاماً ، لكن إن اقتصر عليه تفسد ، ثم القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في المصاحف الأئمة التي يمت بها عثمان إلى الأمصار ، انتهى .

(١) قال الحفاظ في الفتح : بتشديد الياء التحتية نسبة إلى القارة بطن من خزيمية بن مدركة ، والقارة لقب ، واسمه أشجع بالثلثة مصغراً ابن مليح بالتصغير ، و قيل : بل القارة هو الديش بكسر المهملة . و سيكون التحتية من ذرية أئبع المذكور ، و ليس هو منسوب إلى القراءة ، انتهى .

(٢) هذا من كلام الشيخ لا الترمذي ، يعني قوله ﷺ : هكذا أنزلت في بيان

قراءة هر نو قراءة هشام كليهما ، و معنى قوله عرفت تأويله يعني هاتان ❦

قوله بشي لأحدم لما لحيا من مناسبة (١) بقراءة القرآن .

قوله [و رخص فيه بعض أهل العلم] لأن النهي (٢) إنما هو لخالفه الأول لا لكراهة فيه .

قوله [الحال المرتحل] يه في الحاشية (٣) وما ينبغي أن يذكر هاهنا أن

القراءتان أيضاً من جملة الأحرف السبعة التي أذن في القراءة فيها . و قال الحافظ : لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التي اختلف فيها عمر و مشام من سورة الفرقان ، ثم بسط الحافظ جملة ما اختلف فيه القراء في هذه السورة من لذن الصحابة و من بعدهم .

(١) يعنى ذكر المصنف هذه الروايات لما هي من لواحق القراءة و تواجها لما فيها من ذكر صفات القراءة و الحفظ و غيرها .

(٢) و يشير إليه لفظ الحديث بأنه لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث ، فلم أن علة النهي عدم التفقه بأقل من هذه الأيام ، فن لا يفقه في أربعين يوماً أيضاً ينساوى له الأربعين و الليلة ، هذا و قد ثبت بأثار كثيرة شديدة ختم جماعة من الصحابة والتابعين في يوم و ليلة ، كما في الأوجز .

(٣) بأنه فسر بالخاتم المفتوح ، و هو من يحتم القرآن تلاوته ثم يفتح التلاوة من أوله ، شبه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتح سيره أى يبدئه ، و لذا قرأ مكة إذا ختموا القرآن ابتدأوا و قرأوا الفاتحة و نحو آيات من أول البقرة إلى مفاجره ، و قيل : أراد الغاى الذى لا يغفل عن غرو إلا عقبه بآخر ، انتهى . قلت : و المراد هاهنا المعنى الأول كما يدل عليه نسخة الحاشية ، وهى في متن النسخة المصرية ، قال : و ما الحال المرتحل ؟ قال : الذى يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل ارتحل ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم بثلاث طرق عن صالح المري ❦

الرجل يستحب له إذا قرأ سورة أن يترك منها آية أو آيتين أو ثلاثاً اليوم الثاني، أو يبتدىء من السورة الأخرى الآية كذلك ليبقى في كثف حجابها ونظر رحمتها، فان السورة إذا تركها لم تتم تبقى لها علاقه خاصة بالقارىء بخلاف ما إذا أتىها كلها، وقد ورد مثل ذلك في رواية (١) .

✽ بسنده إلى ابن عباس و فيه : قال يا رسول الله ! و ما الحال المرتحل؟ قال : يضرب من أول القرآن إلى آخره ، و من آخره إلى أوله ، و في أخرى : قال صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، و من آخره حتى يبلغ أوله كلما حل ارتحل ، و ذكر في شرح الاحياء و الاتقان برواية الداريمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى « و أولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام ، انتهى . وهذا هو المتعين في مراد الحديث لو روده عن صاحب الكلام نصاً ، ولو أريد به التاوى كما قال به بعض الشراح لجدير عندى أن يراد به السالك كما أشار إليه الشيخ العارف .

أى برادر بے نہایہ در گہی است

هر چه بروی می رسی بر دوشی ما است

(١) لعل الشيخ أراد ما تقدم عن الاحياء والاتقان وإلا فترك السورة لم أجده نصاً في الرواية، لكن القواعد لا تأباه على أن عدم وجدان مثلى الذى هو قبل النظر على العلوم ليس بشئ، ولا يذهب عليك أن حديث الباب رجح الترمذى إرساله على وصله ، وذكره الحاكم بثلاث طرق عن ابن عباس موصولاً ثم قال : تفرد به صالح المري ، وهو من زهاد أهل البصرة ، وله شاهد من حديث ابن هريرة ثم ذكره ، و تعقبه الذهبي ، و له شاهد من حديث أنس ، ذكره النورى في الأذكار .

أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ

ويمنون (١) بذلك ما فيه بيان لغة ، أو استنباط حكم ، أو توجيه إعراب ، أو بيان لشأن النزول ، إلى غير ذلك .

قوله [من قال في القرآن إلخ] يعني (٢) أن المتصدى للكلام في فن

(١) قال الحافظ : التفسير تفصيل من الفسر و هو البيان ، تقول : فسرت الشيء - بالتخفيف - أفسره فسرأ ، وفسرته - بالتشديد - أفسره تفسيراً إذا بيّنته ، وأصل الفسر نظر الطبيب إلى الماء يعرف العلة ، و قيل : هو مقلوب من سفر كجذب و جذب ، تقول : سفر إذا كشف وجهه ، و منه أسفر الصبح إذا أضاء ، و اختلف في أن التفسير و التأويل واحد أو مختلفان ، و على الثاني ما الفرق بينهما على أقوال كثيرة في الانقار .

(٢) قال القاري : أي من تكلم في معناه أو قراءته من تلقاء نفسه من غير تتبع أقوال الأئمة من أهل اللغة و العربية المطابقة للقواعد الشرعية ، بل بحسب ما يقتضيه عقله ، و هو ما يتوقف على الثقل كاسباب النزول و النامخ و المنسوخ ، و ما يتعلق بالقصاص و الأحكام ، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر الثقل و هو ما يتوقف على العقل ، كالمشاهات التي أخذ المجسمة بطواهرها و أعرضوا عن استعانة ذلك في العقول ، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الإلهية مع عدم معرفته بيقينها ، و قال ابن حجر : أي أخطأ طريق الاستقامة بخوضه في كتاب الله بالتخمين و الحس مع عدم استجماعه

من فنون القرآن، كالاعراب أو استنباط الأحكام، يجب أن لا يكون عربياً من هذا الفن، فلو تصدى لذلك وهو جاهل به كان مستحقاً للوعيد وإن كان مصيئاً في مقالته. قوله [برأيه] محمله (١) ما قلناه من قبل، فمن استنبط (٢) من

جميع بشروطه، فكان آثماً به مطلقاً، ولم يعتد بموافقة الصواب. بخلاف من كملت فيه آلات التفسير، وهي خمسة عشر علماً: اللغة، والنحو، والصرف، والاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالنجس هل هو من السباحة أو المسح، والمعاذ، والبيان، والبدیع، والقراءات، والأصليين، وأسباب النزول، والقصاص، والتاسخ، والمنسوخ، والفقه، والأحاديث المينة لتفسير المجمل والمبهم، وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله عز وجل لمن عمل بما علم، انتهى. قلت: والمراد بالأصليين أصول الدين وأصول الفقه، كما ذكرهما السيوطي في الاتقان.

(١) فقد قال البيهقي: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، قال الماوردي: حل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، وإن صحبها شواهد سالمة عن المعارض، وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر في القرآن، واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: «لعلهم الذين يستنبطونه منهم»، وفي حديث أبي نعيم وغيره: القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه، ومعنى ذلول سهل حفظه وفهمه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين، كذا في المرقاة.

(٢) قال في المجمع: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه فان الصحابة قد فسروه، واختلفوا فيه على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه منه ﷺ، ولأنه لا يفيد حيثئذ دعاؤه اللهم فقه في الدين، وعلمه ﷻ

الكتاب حكماً بعد ملاحظة الأصول مطابقاً للقواعد الشرعية لا يكون ممن قال فيه برأيه ، فانما استاده إلى ماسمه من النبي ﷺ ، و على هذا وجب حمل قوله بعد ذلك : و هكذا روى عن بعض أهل العلم إلى آخر ما قال ، لأن إثبات النقل في عين ما فسروه به عسير جداً ، فيحمل على أنهم سمعوا تلك الأصول و القواعد التي فسروا الكتاب على طبقها ، و قول قتادة : (إلا و قد سمعت فيها شيئاً) لا ينافي ما قلنا ، فإنه لم يثبت أنه لم يتكلم في كل آية إلا بقصد ما سمعه منه ، بل الثابت أنني سمعت في كل آية شيئاً ، و إن كان يجوز أن يذكر في بعض الآيات زيادة على الذي سمعه ، و بالجملة فالحمل على ما ذهبنا إليه أسلم من التكلفات ، و أجمع بين الروايات ، فقد قال النبي ﷺ في حديثه على الذي خاطب به الأعرور (١) : إنه لا تنقضي عجائبه ، فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى ،

التأويل ، قاله لوجهين : أحدهما أن يكون له رأى ، وإليه ميل من طبعه و هواه ، فيأول على وفقه ليخرج على تصحيح غرضه ، و هذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتسلة له ، لكن رجحه لوابه ، و لولاه لما يرجح ذلك الوجه له ، و قد يكون له غرض صحيح كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي ، و يستدل بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ويشير إلى قلبه ، والثاني أن يتسارع إلى التفسير لظاهر العريضة من غير استظهار بالسماح في غرائبه و مبهمات ، و فيها فيه من الحذف و التقديم و ما عادها ، فلا وجه لمنع فيه ، انتهى .

(١) كما تقدم قريباً عند المصنف بلفظ : لا تشيع منه العلماء ، و لا يخلق عن كثرة الرد ، و لا تنقضي عجائبه ، الحديث ، و في الترغيب برواية الحاكم

عن ابن مسعود مرفوعاً : إن هذا القرآن مأدبة الله ، فاقبلوا مأدبته ،

وكذلك قوله عليه السلام : لا يشع منه العلماء .

قوله [لم أحتج أن أسأل ابن عباس إلخ] يعنى أن تأليف ابن مسعود كان (١) على حسب النزول ، فما كان ناسخاً كان في الترتيب بعد المنسوخ ، فكان يعلم من غير المسألة أيها ناسخ وأيها منسوخ ، وكذلك بعض الكلمات كانت في قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما أبيهم كما في قوله في الصوم : « فعدة من أيام آخر متابعات » و قوله في القسط : « السارق و السارقة فاقطعوا أيماهما » ووجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد هاهنا لاثبات النقل عن ابن عباس كما قال في كثير مما سألت ، الحديث . و فيه : ولا تقضى عجايبه ، وتقدم في كلام القارى وغيره أيضاً ما يستدل به على ذلك .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم بسند طرق مرفوعاً : من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و في لفظ : من أحب أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد ، قال : لا ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام ، فلما كانت السنة التى قبض فيها عرضه عليه عرضتين ، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن ، هذا حديث صحيح الاسناد . و رجح الحفاظ في الفتح أن عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقصده جزم الحفاظ بنفسه أن ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول ، بل كان أوله الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، وهكذا جزم السيوطى في الاتقان ، و حكى ترتيب سوره مفصلاً ، و قالوا : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، فالظاهر أن معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانياً من أنها كانت مفسرة ، انتهى .

فلم أنه كان يسأله (١) كثيراً .

[من سورة فاتحة الكتاب] قوله [فافرقا في نفسك] و أنت تعلم أنه استنباط (٢) من أبي هريرة من الحديث الذي مرده و لا يتم ، فانه ليس نصاً على أن كل مصل يجب له القراءة بنفسه ، بل أعم من أن يكون بنفسه أو بوكيله ، كيف و قد ورد : من (٣) كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فأن يبطل بهذا

(١) ففي الاتقان : قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، و عنه أيضاً : قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية منه و أسأله عنها فيما نزلت ، و كيف كانت ؟ انتهى .

(٢) أى على سبيل التسليم ، وإلا فقد تقدم في الجزء الأول أن المراد بها التدبر ، و كونه استنباطاً من الحديث ظاهر من السياق ، فانه ذكر الحديث المرفوع الآتي بقوله : فاني سمعت رسول الله ﷺ ، فهذا كائن على أن قوله : إقرأها في نفسك ، لم يكن مسموعاً من النبي ﷺ وإلا لذكره ، و علم أيضاً أن قوله هذا لم يبق في حكم المرفوع ، لكونه غير مدرك بالقياس لما ذكر مستدله و اجتهاده .

(٣) و هو حديث مشهور روى بطارق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، منهم جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، و أبو سعيد الخدري ، و أبو هريرة ، و ابن عباس ، و أنس بن مالك ، كما في الأوجز ، و لأجل ذلك أجمعت الأئمة الأربعة و غيرهم من أكثر فقهاء الأمصار على سقوط وجوب القراءة عن المقتدى إلا في أحد القولين عن الامام الشافعي ، فقد قال فيه : بوجوب فاتحة على المقتدى ، و مع ذلك قد أسقطها في عمدة مواضع ، كدرك الركوع ، و من تخلف عن الامام لعذر ، كرحمة ونسيان و بطؤه حركة ، بأن لم يقم من السجود إلا و الامام راكع ، كما بسط في الأوجز ، فلا يسع الإنكار من أنهم أطلبوا على العمل بهذه الرواية ، وحلوا ❊

الاحتمال عموم قوله تعالى (١) : د و إذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون .

قوله [قسمت الصلاة بينى و بين عبدى] المراد بالصلاة هاهنا هى الفاتحة بإتفاق من العلماء ، فيمكن أن يقال : إن النبي ﷺ لما أطلق عليها الصلاة كانت الفاتحة أكل فرائضها ، و أولى أركان منها ، فلا صلاة لمن لا فاتحة له ، ولعل أبا هريرة أورد الحديث هاهنا لذلك . فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هذا الإطلاق ، و الجواب أنا لا نسلم أن المقتضى ليس له قراءة ، غاية الأمر أنه قار لا بلسانه ، و كثيراً ما ينسب فعل الوكيل إلى موكله .

قوله [و بينى و بين عبدى إياك نعبد وإياك نستعين] و إنما قال بإشتراك هذه الآية مع أن الظاهر هو الاشتراك فى الآية الأخيرة ، فإنه سبحانه و تعالى كما أنه عباد والعبد طالب هداية منه تعالى كذلك إنه سبحانه و تعالى معبود والعبد عابد ، والله سبحانه مستعان والعبد مستعين ، لأن فعل العبد إنما هو السؤال البحث وأصل الفعل إنما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى ، فإن فيها شركة فى الأفعال إذا العابدية إليه و المعبودية له تعالى ، وكذلك الاستعانة ، بخلاف الأخيرة ، فإن الفعل فيه كله لله تبارك و تعالى من قضاء حاجات العبد ، فكان خالصاً للعبد ، و حاصل التقسيم أن القسم الأول يختص به تعالى بمعنى أن العناية فيه إلى إظهار صفاته والاقرار بجلالته .

ثم محرم الروايات المتضمنة لإيجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة ، كما أفاده الشيخ .

(١) وقد ورد فى الروايات الكثيرة أن نزولها فى القراءة خلف الإمام ، وقال الإمام أحمد : أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة ، وقال ابن عبد البر : هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل فى هذا المقام دون غيره ، كذا فى الأوجز .

ذاته و ادعاء كونه منعماً على الحقيقة بجلال النعم ، و التى (١) هى دون المدعى
ذلك ، و إن كان المثنى و المعبد و الخادم هو العبد ، و فى الصنف الثانى مطلق
النظر هو إطاعته و انقياد له ، و لما كان ذلك لا يتم إلا بإعانتة و توفيقه أورد
الاقرار بالطاعة اعترافاً بجزوه ، و منه الاعانة منه سبحانه ، فكان العبد و المعبود
إلى الآية متشبهى سواء بخلاف الصنف الثالث ، فإنه لا ذكر فيه غير حوائجه حتى
يقضيها المحبب الكريم ، و يظهر العبد بجنات عدن بالنعم المقيم ، و يحيره من نار
الجحيم . قوله [كلا الحديثين صحيح] يعنى أن نسبة (٢) الرواية إلى أبى العلاء
و أبى السائب تصحح معاً ، فإن ابن أبى أويس أثبت (٣) من روى ، فلما أسنده
إليهما معاً كانا صحيحين .

(١) عطف على الجلال ، أى منعم بأ كبر النعم ، و بالتى هى أدون بالنسبة
إلى الأولى ، و هلم جراً .

(٢) لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن
عبد الرحمن ، فروى عنه عن أبيه ، و عنه عن أبى السائب ، دفعه المصنف
برواية إسماعيل بن أبى أويس إذ رواه عنهما معاً ، وبذلك يدفع الاضطراب
عند الحديثين .

(٣) هذا مبنى على كلام الترمذى ، فإنه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب
فكانه هو من جملة الثقات المعبرين عنده ، لا سيما و قد احتج أبو زرعة
برويته على تصحيح الروایتين معاً ، لحكم أبى زرعة بالصحة محتجاً بروايته
نداء بتوقيه ، كيف و قد أخرج له الشيخان معاً ، لكن مع هذا كله يتحير
من له نظرة على كتب الرجال من أن الامام الترمذى ذكر قول أبى زرعة
فى تصحيح الحديث ، ولم يذكر قول أحد من أئمة الرجال فى إسماعيل بن
أبى أويس ، وفى تهذيب الحفاظ عن ابن معين : صدوق ضعيف الغل ليس

قوله [و إني لأرجو (١) أن يجعل الله يده في يدي] أراد بذلك مبايعته ،

بذلك ، يعني أنه لا يحسن الحديث ، ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأه من غير كتابه ، و عن ابن معين أيضاً : هو و أبوه ضعيفان و يسرقان الحديث ، و عن النضر بن سلة : ابن أبي أويس كذاب ، و عن سفيان بن محمد : كان يضع الحديث ، و روى عن إسماعيل بن أبي أويس يقول : ربما كنت أصنع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شئ فيما بينهم ، قال الحافظ : و لعل هذا كان من إسماعيل في شبابه ثم اصلح ، و أما الشيخان فلا يظن بهما أنها أخرجا عنه إلا الصحيح ، انتهى . قلت : هذا هو الظن بالامام الترمذي و أبي زرعة ، فإنهما ذكرا حديثه تمثيلاً و اعتياداً على متابعتهم أو اختياراً لقول من وثقه ، و نعوذ بالله من إساءة الظن بأحد من أئمة الحديث ، فإنهم قدوة الفن و سيرة المبادرين .

(١) فإنه عليه السلام كان يحب إسلام رؤساء الأقاليم ، ليكون سبباً لاسلام أتباعهم ، وكان عدى هذا ابن حاتم الطائي الجواد المشهور الذي يضرب به المثل في الجود والكرم ، كما في أسد الغابة ، و حكى من قصة إسلامه قال : بعث رسول الله ﷺ حين بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط ، فانطلقت حتى كنت في أقصى الأرض بما بلى الروم ، فكرهت مكانى ذلك أشد مما كرهته ، فقلت : لو أتيت هذا الرجل ، فإن كان كاذباً لم يخف علي ، وإن كان صادقاً أتبعته ، فأتيت ، فلما قدمت المدينة استشرفتني الناس ، و قالوا : عدى بن حاتم عدى بن حاتم ، فقال لي : يا عدى أسلم تسلم ، قلت : إن لي ديناً ، قال : أنا أعلم بدينك منك ، قلت : أنت أعلم بدينى منى ، قال : نعم ، مررتين : أو ثلاثاً ، قال : ألسنت ترأس قومك ؟ ألسنت تأكل المرباع ؟ قلت : بلى .

إلا أن اللفظ لما كان صدق ما هنا أيضاً ذكره .

قوله [وسادة] هي المخدة أو الفرش ، ومعنى (عابها) على الأول مكثاً عليها ،
و على الثانى على ظاهرها .

قوله [حمد الله و أنى عليه إلخ] و وجه إتيانه فى البيت و ترك التبليغ
فى جملة الذى لقبه فيه مع أنه لا ينبغى التماخى فى التبليغ - والله أعلم - أنه لعله

❦ قال : فإن ذلك لا يصل لك فى دينك ، ثم قال : يا عدى أسلم تسلم ،
قال : قد أظن أو قد أرى أو كما قال رسول الله ﷺ : إنه ما بينك
أن تسلم إلا غضاضة تراها من حولي ، وإنك ترى الناس علينا ألباً واحداً ،
قال : هل أتيت الحيرة ؟ قلت : لم آتتها ، و قد علت مكانها ، قال :
يوشك الظئنة أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ،
و لتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال :
كسرى بن هرمز . مرتين أو ثلاثاً ، إلى آخر ما فى الإصابة وأسد الغابة ،
وفد سنة تسع فى شعبان ، و قبل : سنة عشر ، فأسلم و ثبت على إسلامه
فى الردة ، قال : ما دخل على وقت صلاة قط إلا و أنا مشتاق عليها ،
و عه قال : ما أقمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء ، رزقنا الله
من اتباع هؤلاء الأسلاف . و الغضاضة : الذلة والنقيصة ، و قيل : إنما
هى خصاصة بالخاء و هى الفقر ، و فى رواية لأحمد : فخرجت حتى وقعت
ناحية الزوم يعنى يغداد حتى قدمت على قيصر ، قال : فكرهت مكان ذلك
أشد من كراهيتى لخروجه . الحديث .

(١) قال الجيد : الوساد المتكاثر ، والمخدة كالوسادة ، ولفظ الطيالسى : فألفت لنا

الجارية وسادة أو قال بساطاً .

بأخذه حية (١) أو أنفة لكونه من سرواتهم فهلك قبم هلك ، و بعد ترك مقالته (٢) ثم عاراً عليه ، فلذلك لم يلق النبي ﷺ مقالته إلا غالباً . قوله [ثم تكلم ساعة إلخ] و الظاهر كون هذا الكلام في إثبات التوحيد ، و إبطال الثلاث ، وكان عدى (٣) من النصارى أو المتصرفة .

قوله [فان اليهود مغضوب عليهم إلخ] و هذا هو موضع التفسير الذي أورد له المؤلف هذا الحديث هاهنا . قوله [فاني لا أخاف عليكم الفاقة] إما أنه لا يضركم لما رزقت في قلوبكم أمور الطاعات و الصبر و ثواب المصيبة ، و معنى فان الله ناصركم و معطيكم أي الاجر ، و المعنى أني لا أخاف عليكم الفاقة أن تصيبكم لما سفتح الله عليكم ، و تعلق قوله فان الله معطيكم و ناصركم بالثاني أظهر . قوله [أكثر] ليس مضافاً (٤) إلى ما بعده بل هو حال أي لا يكون

(١) فقد تقدم في الحاشية قريباً قوله ﷺ : أظن ما يمتك أن تسلم إلا غصاصة تراها من حولى ، و في رواية لأحمد : أما إنني أعلم ما الذي يمتك من الاسلام ، تقول : إنما أتبعه ضمعة الناس ، و من لا قوة له و قد رمتهم العرب . الحديث .

(٢) الظاهر أن المعنى : لو ترك النبي ﷺ المقالة مع عدى لعارض كجنى أحد في المجلس أو غير ذلك لعداه عاراً عليه .

(٣) و في أسد الغاية : كان نصرانياً ، قيل : لما بعث النبي ﷺ سرية إلى طى أخذ عدى أهله و انتقل إلى الجزيرة ، و قيل : إلى الشام ، و ترك أخيه سقانة بنت حاتم ، فأخذها المسلمون فأسلت و عادت إليه فأخبرته ، و دعته إلى رسول الله ﷺ فحضر معها عنده . انتهى .

(٤) و على ما أفاده الشيخ يكون لفظ (ما) نافية ، و يؤيده ما ساقى من قوله : فإني أصوص طى ، و في الجمع و لفظه : و فيه ما يخاف على مطيتها السرق هو بالحركة السرفة ، انتهى . و في رواية البخارى في حديثه

ذلك على سبيل التدرج .

[من سورة البقرة] قوله [من قبضة] بالضم (١) لا بالفتح .

قوله [لجاء بنو آدم] يعنى أن أصل كل صفة حسنة و رديئة موجود في

كلهم ، و إنما ظهرت الخاصة من الصفات أغلبها مادتها فيه ، فالؤمن و إن كان كاملاً فيه أصل الكفر كامن و إن لم يظهر ، و كذلك الكافر و إن كان أشد ما يكون فيه شائبة من الأصل الداعى إلى الاسلام ، و إلا لما صح تكليفهم بالاسلام لما يلزم من التكليف بما لا يطاق .

قوله [قال : دخلوا متوحشين إلخ] يعنى أن اليهود كانوا أمروا بحكمين فمكسوهما ، و لم يبين الآية ، و هى قوله تعالى : فبدل الذين ظلموا منهم ، الآية إلا غلبتهم للإيمان القولى ، و أما مخالفتهم الأمر الفعلى فقير مترخص به في الآية ، فبینه النبي ﷺ

عدي : لزم الطعنة ترشح من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً

إلا الله . قلت فيما بيني و بين نفسي : فأين دعار طي ، الحديث . قال

الحافظ : زاد أحمد من طريق أخرى عن عدي : في غير جوار أحد ، قلت :

و قد أخرج البخارى من حديث خباب ، و ليتمن الله هذا الأمر حتى

يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله ، و الذئب على

غضبه ، و لفظ الطيالسى في حديث عدي : حتى تسير الطعنة فيما بين مكة

و المدينة لا يأخذ أحد بخطامها ، و ما أفاده الشيخ من توجيه قوله

أكثر ظاهر بل متعين في لفظ الترمذى ، إلا أن الظاهر عدى أنه وقع سهو

في لفظ الترمذى ، و لفظ أحمد : (فى) لا أخشى عليكم الفاقة ، ليتبرنكم الله

تعالى و ليعطينكم أو ليفتنكم إكم حتى تسير الطعنة بين الحيرة و يرب ،

أو أكثر ما تخاف السرقة على طعنيتها ، الحديث .

(١) لأنه بالضم اسم و بالفتح المرة ، و المناسب للقام الأول ، لكن ضبطه القارى

بكليةها ، فقال : بالضم و يفتح .

بقوله : دخلوا متوحفين ، ثم الذى عكسوه من الأمر القولى و بدلوه به اختلف فيه الروايات (١) . ففى بعضها حبة فى شميرة ، و فى بعضها حنطة ، و فى بعضها حبة فى شعرة ، فهذه الألفاظ مهمل (٢) أو قريب منه ، وتعدد الألفاظ لتكون بعضهم قال هذا و بعضهم ذلك .

قوله [فصلى كل رجل منا على حياله] هذه الواقعة كانت (٣) فى تهجدهم

(١) ذكر صاحب البحر المحيط فيه أكثر من عشرة أقوال ، ثم قال : والذى ثبت فى صحيح البخارى و مسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا : حبة فى شعرة ، فوجب المصير إلى هذا القول ، و لو صح شئ من الأقوال السابقة لخل اختلف الألفاظ على اختلاف القائلين ، فيكون بعضهم قال كذا ، و بعضهم كذا ، فلا يكون فيه تضاد ، انتهى . قلت : و اكتفى الشيخ على ثلاثة أقوال تمثيلاً و بياناً لوجه الجمع ، أما الأول فهو فى حديث الباب ، و أما الثانى فهو فى الدر المنثور ، أخرج الأثر فى ذلك بطرق عن ابن مسعود و مجاهد و ابن عباس ، و فى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و مجاهد و وهب و ابن زيد حنطة ، و أما الثالث فتقدم قريباً .

(٢) التفكير باعتبار كل واحد منها .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى الدر لاسيوطى من رواية مفصلة باللفظ : كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلاً ، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً فيصلى فيه ، فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى - و الله أعلم - أن يحمل على الفرائض أيضاً و يؤول قوله فيعمل مسجداً على العلامة بالحجارة ، فأطلق عليه المسجد مجازاً ، و لفظ ابن ماجة فتيمت السماء ، و أشكلت علينا القبلة فصلينا و أعلننا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، الحديث .

لا في جماعة، فانهم لو كانوا مصلين فرائض العشاء لأقامهم النبي ﷺ حيث شاء ، ولم يحتملوا إلى ذكر القصصة لديه ﷺ ، و لا يتصور صلاحهم بغيره ﷺ فرضهم وهو فيهم . فلا يورد على الاحاف بأنهم كيف خصصوا (١) منه من صلى و ظهره إلى وجه إمامه ، فانهم قالوا بفساد صلاته مع أن الرواية لا تفرق بين أحد منهم .

قوله [و قال ابن عمر رضى الله عنه في هذا أنزلت] اعلم أن الرواية كثيراً ما تنسب نزول آية إلى وقعة ، و الأخرى إلى غيرها ، ووجه ذلك كثيراً ما يكون أن الآية نزلت بعد وقوعها كليهما فصح أن يقال في كل منهما أنها نزلت فيها (٢)

(١) ففي الهداية : من أم قوماً في ليلة مظلمة فتحرى القبلة ، وصلى إلى المشرق ، و تحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة و كلهم خلفه و لا يعلمون ما صنع الامام أجراً لموجود التوجه إلى جهة التحرى ، و هذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ، و من علم منهم بحال إمامه فسد صلاته ، وكذا لو كان متقدماً على الامام ، انتهى . قلت : ولو حمل الحديث على القرينة كما ذكرته احتمالاً فلا بشكل عندى على الحنفية لأن صلاتهم على جهات مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام ، بل يجوز أن يكونوا كلهم خلفه ، و مع ذلك صلوا إلى جهات مختلفة ، وأكثر ما يلزم حينئذ أن يكون ظهر بعضهم إلى ظهر الامام ، و لا خلاف فيه للحنفية ، إنما خلافهم فيما إذا صار ظهر المأموم إلى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه ، فتأمل .

(٢) هذا هو المعروف عند المفسرين ، قال السيوطى فى الاتقان : الحال الخامس

أن يمكن نزولها عقب السبين أو الأسباب المذكورة بأن لا تكون معلومة التباعد فيحل على ذلك ، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية

اللذان فى هلال بن أمية ، و أخرج الشيخان عن سول بن سعد نزولها فى

أو يكون المعنى استخراج (١) حكم هذه الواقعة من هذه الآية ، لا أنها نزلت فيها حقيقة . فعنى فيها أنزلت على هذا التقدير انطباق الآية عليها ، أو المعنى فيها و في أمثالها .

قوله [هي منسوخة نسختها قوله إلخ] أى أبطلت عمومها الذى يوم (٢)

❖ قصة عويمر ، و جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال ، و صادف عبنى عويمر أيضاً ، فنزلت في شأنها معاً ، و إلى هذا جنح النوى وسبقه الخطيب فقال : الله اتفق لهما ذلك في وقت واحد ، و قال ابن حجر : لا مانع من تعدد الأسباب ، انتهى مختصراً

(١) وبذلك جزم جماعة من السلف ، قال ابن تيمية : قولهم نزلت في كذا يراد به قارة سبب النزول ، و قارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، و قد تنازع العلماء في قول الصحابي : نزلت في كذا ، هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله في المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند ، و قال الزركشى في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة و التابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها ، كذا في الاتفاق .

(٢) لعل الشيخ رحمه الله تعالى احتاج إلى إلفظ يوم لما أن ظاهر كلام قتادة لو حمل على العموم يدل على عدم تعيين القبلة في أول الزمان ، بل يصلح من شاء إلى أى جهة شاء ولم يعرف زمان فيما مضى تكون القبلة فيها بهذا العموم فلذا أوله الشيخ بهذا الكلام . و اختار هذا التوجيه لبقاء حكمه في بعض ❖

أن يصلي كل رجل قادراً أو غيره إلى أي جهة شاء ، و ليس المعنى أنه كان قبل ذلك كذا ثم نسخ ، و هذا المقام واجب المراجعة بعد .

قوله [قم وجه الله إلخ] ليس المعنى تفسير لفظ الوجه بالقبلة فان القدماء كانوا متعاشين عن التأويل في أمثال تلك الأقاويل ، بل كانوا يقولون : له وجه ، ويد ، واستواء ، إلى غير ذلك ، و لا ندرى كيف هو ، بل المراد بذلك أن القبلة في هذا الوقت إنما هي جهة التوجه بهذه الآية ، يعني أن الآية حاكمة بجزاز الصلاة ولا يعلم حكمه إلا بهذه . قوله [فيقال من شهودك] علم أن (١) القاضي لا يحكم بعبه

✽ الصور كالمذود و من اشتبهت عليه القبلة ، و حمل أهل التفسير قول قتادة على ظاهره ففسبوا إليه هذا ، ففي البحر المحيط : قال الحسن و قتادة : أباح لهم في الابتداء أن يصلوا حيث شاءوا ففسخ ذلك ، انتهى . و الظاهر عندي أن من نسب إلى قتادة ذلك أخذه بقوله : إنها منسوخة ، و لم يكن غرضه العموم ، بل كان غرضه ما في الدر يرواية ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة أن النبي ﷺ قال : إن أحاكم قد مات - يعني النجاشي - فصلوا عليه ، قالوا : نصلي على رجل ليس بمسلم ، فأرسل الله ، وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله . الآية . قالوا : فانه كان لا يصلي إلى القبلة ، فأرسل الله ، و الله المشرق و المغرب ، الآية ، فالظاهر عندي أن غرض قتادة أنه كان في أول الإسلام من كان يصلي إلى غير القبلة لعدم العلم بالمسألة أو لمعارض آخر كانت صلاته معتبرة ، فتأمل فاني لم أجده في كلام أحد .

(١) و بذلك قالت الحنفية في الحدود المتعاقبة بحقوق الله خاصة بلا خلاف بين أصحابنا ، و في غيرها خلاف بين الامام و صاحبيه ، والمعتد عند المتأخرين المنع مطلقاً ، و به قال أحد و إمام ، وهو المرجح عند المالكية ، و عند الشافعية فيه أقوال ، والمرجح أنه لا يجوز في الحدود و يجوز في غيرها ، ✽

بل يقضى بالشهادة . قوله [و يكون الرسول إلخ] فكان النبي ﷺ مركزاً ، وهذا (١) على أحد التفسير .

قوله [كيف باخواننا إلخ] منشأ السؤال مع أن صلاتهم إلى بيت المقدس كان بأمره سبحانه أن كثيراً من الأمور بعد ما إذا كان تمامها على وجه المبرورية ، فطل الصلاة إلى الكعبة يكون كما يتوقف عليه الصلاة إلى البيت المقدس ، كما أن من فاتته صلاة الفجر فلم يؤدها إلى أن صلى الظهر والعصر وهكذا تبقى هذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ، إن أتم الست جازت كلها وإلا لا .

قوله [و ما كان الله ليضيع إيمانكم إلخ] فيه إشارة إلى أن العدة هو الانقياد والتسليم ، فكل طاعة هي اختيار قائم غير ضائعة بفضل الله .

قوله [قالت : بش ما قلت إلخ] أثبتت أولاً أن الدوام على مباح لم يكن من شأنه ﷺ ، و كذلك ما فعله جميع المسلمين فهو واجب ، ثم أجابت عن استدلاله

و بسط الخلاف في ذلك في شروح البخاري حتى ذكر الحفاظ في المسألة سبعة أقوال للعلماء .

(١) ففي البحر المحيط : لاخلاف أن الرسول هاهنا هو محمد ﷺ ، وفي شهادته أقوال : أحدها شهادته عليهم أنه بلغهم رسالة ربه ، الثاني شهادته عليهم بإيمانهم ، الثالث يكون حجة عليهم ، الرابع تركبته لهم و تعديله إياهم ، قاله عطاء ، قال : هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين ، والرسول شهيد مدلل مركز لهم ، وروى في ذلك حديث ، انتهى . وفي الخازن : قوله عليكم شهداء يعني عدلاً مركزاً لكم ، و ذلك أن الله تعالى يجمع الأولين و الآخرين ، ثم ذكر قصة إنكار الأمم عن تبليغ أنبيائهم ، و شهادة هذه الأمة ، ثم قال : ثم يؤتى بمحمد ﷺ فيسأله عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بصدقهم ، انتهى .

بأن نبي (١) المخرج هاهنا لما كانت الأصوار و المهاجرون تخرجوا من السعى بينهما
لما زعموا ذلك من أمر الجاهلية ، وأما إثبات أن السعى فى أى مرتبة من مراتب
الأحكام المشروعة فهذا النص القرآنى ساكت عنه ، و بين النبى ﷺ و النص
الأخر وجوبه ، و معنى الآية أن السعى ليس من أمر الجاهلية كما زعمتم ، و إنما
هو شريعة قديمة ملة أبيكم إبراهيم ، و قال : « إن الصفا و المروة من شعائر
الله » و انتفى شبهة كونه من أمر الجاهلية ، و كان واجباً كما كان من قبل ،
و الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها (٢) و ابن عبد الرحمن رضى الله عنه أنها

(١) قال الحافظ : محمله أن عروة احتج للإباحة بإقتصار الآية على رفع الجناح ،

فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الأثم علامة المباح ، و يزداد

المستحب بإثبات الاجر ، و يزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ، و يحصل

جواب عائشة رضى الله عنها أن الآية ساكنة عن الوجوب و عدمه مصرحة

برفع الأثم عن الفاعل ، و أما المباح فيحتاج إلى رفع الأثم عن التارك ،

و الحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ، لأنهم توهموا من كونهم

كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية أنه لا يستمر فى الاسلام ، فخرج الجواب

مطابقاً لسؤالهم ، و أما الوجوب فيستفاد من دليل آخر ، إلى آخر ما بسطه -

(٢) هكذا قال العيني تحت رواية البخارى ، و لفظها من طريق شعب عن

الزهري عن عروة : ثم أخبرت أبا بكر ، فقال : إن هذا العلم ما كنت

سمعته ، ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يذكرون أن الناس لإيمان ذكرت

عائشة رضى الله تعالى عنها عن كان يمل بمناء كانوا يطوفون كلهم بالصفا

و المروة ، فلما ذكر الله الطواف و لم يذكر الصفا و المروة فى القرآن ،

قالوا : يا رسول الله ، كنا نطوف بالصفا و المروة ، الحديث . فقال العيني :

إن قلت : ما وجه هذا الاستثناء ؟ قلت : وجهه أنه أشار به إلى أن الرجال

❖ من أهل العلم الذين أخبروا أبا بكر بن عبد الرحمن أطلقوا و لم يخصوا بطائفة ، وأن عائشة رضى الله تعالى عنها خصت الانصار بذلك إلخ ، وهذا هو الظاهر من كلام الحافظ في الفتح ، و بسط في توجيه الروايات الدالة على أنهم تخرجوا في الاسلام ، لما أنهم كانوا تخرجوا في الجاهلية أيضاً ، ولبت شعري ما اضطرهم على ذلك ، و ما المانع عن التخرج في الاسلام بشئ كانوا تخرجوا به في الجاهلية ، فالظاهر عندى أن الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها وبين ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغير ، ذكرت عائشة رضى الله عنها نزولها فيمن تخرجوا في الاسلام لتخرجهم في الجاهلية ، وكان تخرجهم في الجاهلية لحبهم صنمهم و بغضهم هذين ، و كان تخرجهم في الاسلام للبغض الطبعي المركوز فيهم من زمان الجاهلية ، و عدم الذكر في القرآن ، و سمع أبو بكر نزولها في من تخرجوا في الاسلام لكونه من شاعر الجاهلية أو عدم الذكر في القرآن ، ثم لما سمع أبو بكر قول عائشة فرح بذلك لزيادة العلم ، و هموم الآية فريقياً لم يسمع سالم قبل ذلك ، و يظهر بهذا المعنى من كلام البيهقي ، كما ذكره الحافظ احتمالاً ، إذ قال :
و يحتمل أن يكون الانصار في الجاهلية كانوا فريقين ، منهم من كان يطوف بينهما ، و منهم من كان لا يقربهما ، و اشترك الفريقان في الاسلام على التوقف عن الطواف و أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي ، انتهى . ثم قال العيني : اختلفوا في السعي بين الصفا و المروة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ركن لا يصح الحج إلا به ، وهو قول الشافعي ومالك في المشهور عنه ، و أحد في أصح الروايتين عنه ، و إسحاق و أبي ثور لقوله ﷺ : اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ، رواه أحمد و الدار قطني و البيهقي من رواية صفية بنت أبي شيبة عن حبيبة بنت أبي نجرة بإسناد حسن ، و الثاني أنه ❖

خصت التخرج بطائفة ، و ابن عبد الرحمن عم التخرج بالفرقتين كليهما من كان يسعى فى الجاهلية وغيره .

قوله [ما تطوع] التطوع (١) هاهنا بمعنى ما زاد على الفرض فيشمل الواجب أيضاً . قوله [بدأ بما بدأ الله] والترتيب لم يفهم بالواو ، و إلا لما احتج إلى قوله ذلك بل كانت (٢) الأصحاب فهموا الترتيب ، ولما لم يفهموا علم منه أن الواو ليست للترتيب ، و إنما قدمه النبي ﷺ لعله وجوب تقديمه على المروة بفعل هاجر على الأنبياء و عليهما السلام ، أو جوسى غير متلو ، و الوجوب نسبة إلينا ثابت بقوله ﷺ : بدأ بما بدأ الله به ، وفى رواية (٣) أبدأوا بما بدأ الله به ، وأما الآية فغاية ما يفهم منها فى ذلك اهتمام بشأن الصفا نسبة إلى مروة ، و شرف له عليه ، و أما وجوب تقديمه فلا .

❦ واجب يجبر بالدم ، و به قال الثورى و أبو حنيفة و مالك فى العتية

كما حكاه ابن العربى ، و الثالث أنه سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس و ابن سيرين و عطاء و أحمد فى رواية ، انتهى .

(١) لو سلم كونه بمعنى المعروف فأنشأ صاحبى يخالف ما تقدم من المرفوع ،

و الظاهر أنه رضى الله عنه استنباه من قوله تعالى « و من تطوع خيراً »

كما يدل عليه ظاهر السباق ، و المراد به عند الجمهور التطوع بالحج أو

العمرة ، فإن التطوع بالسعى لم يشرع .

(٢) عطف على (لما) يعنى لم يحتاجوا إلى قوله ﷺ ، بل فهموا الترتيب

من لفظ الواو .

(٣) فى الدر لاسيوطى : أخرج مسلم ، و الترمذى ، و ابن جرير ، و البيهقى فى

سننه ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما دعا رسول الله ﷺ من الصفا

فى صحته قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » أبدأوا بما بدأ الله

به ، فبدأ بالصفا ، الحديث .

قوله [و لكن أنطلق فأطلب لك] الظاهر أنها أرادت الاستدانة عليه ، ولذلك انتظرت قدومه لما أن الاستدانة عليه لم يكن لها بلون إذنه ، ولو أخذت كان الأداء عليها لا عليه ، فلمله كان بصوم بلونه ، و لو كان عندها شئ من طعام غير مهيأ للأكل لما انتظرت في إعداده إلى أن هجمت الليل ، و ما يتوهم من أنها لعلها أرادت المهيأ للأكل ، وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك ، فيحدثه أنها مع علمها بصوم زوجها كيف تراخت في ذلك حتى كان من الأمر ما كان ، و إن كان النفسى عنه يمكن بأنها لم تبدر إلى ذلك لرجائها أن يأتى زوجها من القرات (١) أو الثمار إلى غير ذلك مما يكفى كليهما .

قوله [الرفث إلى نسائك] أطلق (٢) لفظ الرفث من بين المفطرات الثلاثة

- (١) قال الحافظ نحت رواية البخارى بلفظ : قال لها : أعذك طعام ؟ قالت : لا ١ و لكن أنطلق إلخ :- ظاهره أنه لم يحى معه بشئ ، لكن في مرسل السدى أنه أتاها بتمر ، فقال : استبدلى به طعينا واجعله سخيا ، فان التمر أحرق جوفى ، و فيه : لعل آكله سخيا ، و إنها استبدلته و صنعته .
- (٢) هذا على سياق الترمذى ، وهكذا سياق رواية البخارى ، قال الحافظ : كذا في هذه الرواية ، وشرح الكرماني على ظاهرهما ، فقال : لما صار الرفث ، و هو الجماع هاهنا حلالا بعد أن كان حراما كان الأكل و الشرب بطريق الأولى ، فلذلك فرحوا بنزولها ، و فهموا منها الرخصة ، هذا وجه مطابقة ذلك لقصة أبي قيس ، قال : ثم لما كان حلها بطريق المفهوم نزل بمسند ذلك وكلا واشربوا ، ليعلم بالمنطوق تسهيل الأمر عليهم صريحا ، ثم قال : أو المراد من الآية هي بتمامها ، قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ، وبه جزم السبيل ، وقال : إن الآية بتمامها نزلت في الأمرين معا ، و قدم ما يتعلق بصمر لفضله ، قال الحافظ : وقد وقع في رواية أبي داود : فنزلت و أحل ❖

ليعلم حكم الباقيين ، وهو الأكل والشرب بطريق الأولى ، بخلاف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الأكل أو الشرب لم يكن تناوله الرفث بهذه المثابة .

قوله [شيئاً لم يحفظه] و في الحاشية : إنك لعريض الفقهاء ، و إن وسادك لعريض ، ليس (١) المراد بذلك التعريض بحمقه ، فإن شأن خلقه ^{بشيء} كان أرفع

❖ لكم ليلة الصيام الرفث ، إلى قوله « من الفجر » فهذا يبين أن محل قوله : ففرحوا بها بعد قوله الخطب الأسود ، و وقع ذلك صريحاً في رواية ابن أبي زائدة . و لفظه : فنزلت « أحل لكم » إلى قوله « من الفجر » فرح المسلمون بذلك ، انتهى . قلت : و لا يبعد أن الراوى قدم قوله : فرح المسلمون إشارة إلى أن الفرج يتناول أول الآية كان أكثر لما أن الاحتياج إليه أشد ، فإن الرجل طالماً لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء أو قبل النوم لعدم القدرة على التخلية ، بخلاف الأكل و الشرب ، كما لا يخفى .

(١) قال الخطابي في المعالم : في قوله : إن وسادك لعريض قولان : أحدهما يريد أن نومك لكثير ، وكفى بالوسادة عن النوم لأن النائم يتوسد ، أو أراد أن ليك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال ، والقول الآخر أنه كفى بالوسادة عن الموضع الذي يضعه من رأسه وعقه عن الوسادة إذا نام ، والعرب تقول : فلان عريض القفا إذا كان فيه غباوة وغفلة ، وقد روى في هذا الحديث : إنك عريض القفا ، وجزم الزمخشري بالتأويل الثاني ، فقال : إنما عرض النبي ^ﷺ قفا عدى لأنه غفل عن البيان ، وعرض القفا ما يستدل به على قلة الفطنة ، وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي ، فقال : حله بعضهم على الذم له على ذلك الفهم ، وكأنهم فهموا أنه نسب إلى الجبل والجفا وعدم الفقه ، و ليس الأمر على ما قالوه ، لأن من حل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ، و لا ينسب إلى ❖

من ذلك ، بل المراد بهما أن الوساد الذي وسع أن يجعل تحته رياض النهار وسواد الليل ما أعظمه ، وكذلك قفا من يجعله تحت رأسه يكون عريضاً لاحتالة ، فقال النبي ﷺ مطانة وليس القصد رمية بالخرق (١) .

قوله [وعلى الجماعة إلخ] أي على إحدى (٢) الجماعات من المسلمين فضالة ،

جهل ، و إنما عني - والله أعلم - أن وسادك إن كان يغطي الخيطين اللذين أراد الله فهو إذا عريض واسع ، ولذا قال في أثر ذلك : إنما ذلك سواد الليل و رياض النهار ، فكيف يدخلان تحت وسادتك ، وقوله : إنك لعريض القفا ، أي إن الوساد الذي يغطي الليل والنهار لا يرقد عليه إلا قفا عريضاً للناسبة ، وقال ابن المنير : في حديث عدي جواز التوبيخ بالكلام النادر الذي يسير ، فيصير مثلاً بشرط صحة القصد ووجود الشرط عند أمن الغلو في ذلك ، فإنه مزلة القدم إلا لمن عصمه الله عز وجل ، كذا في الفتح .

(٤) الخرق بالضم و بالتحريك ضد الوق ، و أن لا يحسن الرجل العمل و التصرف في الأمور ، و الحق كالخرقة ، و الآخرق الأحق .

(١) وهي أهل الشام ، كما في رواية الحاكم و لفظها : عن أسلم أبي عمران مولى بني نجيب قال : كذا بالقسطنطينية ، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجعفي ، و على أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصاري ، فخرج صف عظيم من الروم ، فصفناهم صفاً عظيماً ، الحديث . ولفظ رواية أبي داود : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، الحديث . قال الشيخ في البذل : وفي رواية بهذا السند عند الضعيف : على أهل مصر عقبة عامر ، و على الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، و في أخرى له : و على أهل مصر عقبة بن عامر ، و على أهل الشام فضالة .

أو على جماعة غير المصريين فضالة ، وليس المراد جماعة الروم كما يوهمه المقالة .
 قوله [فقال يا أيها الناس إنكم إلخ] لما زعم هؤلاء القائلون قوله تعالى :
 • و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة • عاماً في كل من جر على نفسه حتماً سواء كان
 بعد منفعة دينية أو غيرها ، رد عليهم مقالهم تلك ، وقال ما حاصله : إن إقامتنا
 في أموالنا بحيث ترك الغزو و الجهاد كان إلقاء الأذى في التهلكة ، فكلما كان
 هذا شأنه كان مصداقاً للآية و منياً عنه بها ، وأما من أهلك نفسه ليعلى كلمة الله ،
 أو ليهلك عدوه ، أو يصيب فيهم نكايه ، فليس بما زعمتم ، وهذا الرجل كان كذلك ،
 فإنه لما دخل فيهم ، و وطن نفسه على الموت ، فأى بلاء لا يصيبها عليهم ، و إذا
 كان موته بعد إنقاذهم أو قتل أحد منهم أو جرح بعضهم لم يكن من هذا القبيل ،
 لأن ذلك أهيب لهم ، فاتهم يستدلون بذلك على شدة رغبة أهل الاسلام على الموت
 فيلقاهم الحور والجبن ، فاندفع بذلك ما كانوا يزعمون أنه يموت ميتة حرمة ، وهذا
 الذي اختاره أهل العلم (١) من أن الرجل إذا ألقى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله يساغ
 له ذلك إذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بها .

جمع ابن عبيد ، فظهر بهذه الروايات المذكورة و غيرها أن عبد الرحمن بن خالد
 كان أميراً على الجميع ، و أما عقبة و فضالة فكانا أميرين تحت ولاية
 عبد الرحمن على الجماعة الخاصة ، انتهى . و ظاهر الحديث أن المراد
 بالالتقاء في التهلكة ترك الجهاد والاخلاد إلى الراحة ، و إصلاح الأموال ،
 وهو أحد الأقوال التسعة التي ذكرها صاحب البحر المحيطة في تفسير الآية .
 (٢) ففي الشاشي من شرح السير : لا بأس أن يحمل الرجل وحده و إن ظن
 أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو يهزم ، فقد فعل ذلك
 جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك ،
 فأما إذا علم أنه لا يسكن فيهم فلا يحمل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل ⊕

قوله [فخلق و نزلت هذه الآية] و لما كانت الواو للجمع المطلق صح
قوله : نزلت بعد قوله : فخلق مع أن نزول الآية قبل قوله ^{بأنزل} (١) له : فخلق .
قوله [فخلق رأسك و انسك نسبك] و لما كان الحكم له ذلك و هو
معذور ولم يكن الناسي (٢) و الجاهل فوته عذراً كان الحكم فيها أيضاً هو التكفير ،

بمحله شق من إعزاز الدين ، بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم
أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالاقدام ، وإن رخص له السكوت ،
لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم
بخلاف الكفار ، انتهى .

(١) كما هو ظاهر قوله : لنى أنزلت و لا يأتى عني كما في حديث الباب ، و في
حديث عبد الله بن معقل عند البخارى : نزلت في خاصة و هي لكم عامة ،
لكن في رواية للبخارى قال : أيؤذيك هوامك ؟ قال نعم : فأمره أن يخلق ، فأنزل
الله القدية ، قال عياض : ظاهره أن النزول بعد الحكم ، و في رواية عبد الله
ابن معقل أن النزول قبل الحكم ، قال : فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة
بوحى لا بتلى ، ثم نزل القرآن بذلك ، انتهى . هكذا في الفتح .

(٢) قال ابن نجيم في البحر تحت جماع الناسي : حاصل ما ذكره الأصوليون أن
النسيان لا ينافى الوجوب لكمال العقل ، وليس عذراً في حقوق العباد . و في
حقوق الله عذر في سقوط الائم ، أما الحكم فإن كان مع مذكر و لا داعي
إليه ، كأكل المصل و جناية المحرم ، لم يسقط بتقصيره ، بخلاف سلامه في
الفسدة ، و إن كان ليس مع مذكر مع داع إليه سقط كأكل الصائم ،
وإن لم يكن معها كذلك بالأول ، كترك الذابح التسمية ، قال : و قد منا
أن الجاهل و العالم و المختار و المكره و الائم و المستيقظ سواء
لحصول الارتفاق ، انتهى .

و أما العائد فوجوب الكفارة عليه ظاهر ، و غاية الفرق (١) بينها أن المذنب عتار في أى هذه الثلاثة شاء بخلاف غيره .

قوله [وهذا أجود إلخ] أى في رواياته في الحج (٢) . قوله [الاله الخصم]

يناسب (٣) قوله تعالى : و هو اله الخصام .

قوله [ولم يحامرها في البيوت] بل كن خارج الدور في بيوت علاحة .

(١) ففي البذل عن النبي أنه ﷺ خير بين الصوم و الاطعام و الذبح ، قال أبو عمر : عامة الآثار عن كعب وردت بلفظ التخيير ، وهو نص القرآن العظيم ، و عليه معنى عمل العلماء في كل الأمصار ، و ذهب أبو حنيفة و الشافعي و أبو ثور إلى أن التخيير لا يكون إلا في الضرورة ، فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم . قال الشيخ : و وجهه أن التخيير في حال الضرورة للتيسير و التخفيف ، و الجاني لا يستحق التخفيف ، انتهى . وقال الحافظ : استبط من الحديث بعض المالكية إيجاب القدية على من تمعد خلق رأسه بتغير عذر ، فان إيجابها على المذنب من التنبه بالأذى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين الممسذور و غيره ، و من ثم قال الشافعي و الجمهور : لا يتخير العائد بل يلزمه الدم ، و خالف في ذلك أكثر المالكية ، انتهى .

(٢) و إلا فأحاديثه تبلغ ثلاثين ألفاً ، كما في تهذيب الحافظ ، فكيف يمكن أن يكون هذا أجود من الكل ، و فيها أصح منه كثيراً .

(٣) يعنى ذكر المصنف هذا الحديث كأنه كالنفسير لقوله عز اسمه : و هو

ألد الخصام ، و فسر في الجلالين بشديد الخصومة .

قوله [أفلا تنكحون فى الحيض] وجهه بتوجيهين : (١) أحدهما أنهم لما سمعوا طعن اليهود أرادوا أن يرضخ لهم النبي ﷺ فى متاركتين كمتاركة اليهود ، ليكون أسلم من طعنهم ، والثانى أنهم استأذنوا فى الجماعه المنهيه ليكون أنكى فيهم وإنهم المخالفة ، والاول أوفق بترتب مجيئها عند رسول الله ﷺ على طعن اليهود ، ومعنى أفلا تنكحون على التوجيه الاول أفلا تخالطهن و أنترك مخالطهن ، كالذى يستأذن فى ترك المخالفة يعنى أفضل يا رسول الله ترك المخالطة ، كما يقول المسافر : أتأذننى عندك ، و على الثانى فظاهر أن معنى النكاح هو الوطى .

قوله [فتمر وجه رسول الله ﷺ] وجهه الغضب (٢) فى الاول استبذان فى موافقتهم مع ما أمروا بالمخالفة ، و على الثانى استبذان ترك ما وجب عليهم لاتباع مخالفة اليهود .

(١) و بالاول جزم القارى إذ فسر ما فى المشكاة برواية مسلم بلفظ : أفلا نكحهم أى نساكنهم ، والتقدير ألا نعتزلهم ، فلا يجتمع معن فى الأكل والشرب و البيوت ، يريد أن الموافقة للموافقة ، وقيل : لخوف ترتب الضرر ، انتهى . و الثانى جزم الشيخ فى البذل إذ فسر حديث أبى داود بلفظ : أفلا تنكحون أى أفلا نطأمن فى الحيض ليكمل المخالفة ، ثم قال : ما فسرهُ القارى و الشيخ عبد الحق فى اللغات أفلا نطأمن فى البيوت يأبى عنه ما فى أبى داود أفلا تنكحون ، و لعلهما لم يطأما على هذا اللفظ فقالا ما قالوا ، انتهى .

(٢) ويضم الغضب من التمر كما ظنه الصحابة ، و فى الجمع : تمر وجهه أى تغير ، وأصله قلة التضراره ، و عدم إشراق اللون ، أخذ من مكان أمر ، و هو الجذب الذى لا خصب فيه ، انتهى . و قال المجد : ممر وجهه غيره غيظاً فتمر ، انتهى .

قوله [أنه قد غضب] أى رسخ فى قلبه الغضب و المرجدة عليهم ، وإلا فطلق الغضب كان غير مشكوك فيه ، فكيف يقال فيه [ما غشنا ذلك] ثم إن غشبه عنه لما لم يكن إلا لأمر شرعى اتقى بهديدهم والموجدة عليهم ، فإنه (١) لا شك فى أنهم تابوا وندموا على ما سألوه ، فكان كما قال : التائب من الذنب كمن لا ذنب له .
قوله [فاستقبلتها هدية] أى (٢) فأتاها حين انصرفا للانصراف .
قوله [أنى شتم] أى من أين (٣) شتم .

(١) كما هو المتعين من جلالة شأنهما ، ففي الإصابة عن عائشة : ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يقدّر عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الأشمل : أسيد بن حضير ، و سعد بن معاذ ، و عباد بن بشر ، و فى الصحيح من حديث أنس أن عباد بن بشر و أسيد بن حضير خرجا من عند النبي ﷺ فى ليلة مظلمة فأضامت عصا أحدهما ، فلما اقترقا أضامت عصا كل واحد منهما ، انتهى .
(٢) قال القارى : أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، و الإسناد مجازى .

(٣) قيل : أنى بمعنى كيف بالنسبة إلى المنزل و تركه ، قاله ابن المسبب ، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين ، أو بمعنى كيف على الإطلاق ، أى فى أى حال شامعا الواطى فائمة أو مضطجعة ، أو بمعنى متى ، قاله الضحاك ، أى فى أى زمان شتم ، و قال جماعة من المفسرين : بمعنى أى ، و المعنى على أى صفة شتم ، فيكون تحييراً فى الهيئة ، أى أقبل و أدبر واتق الحبيضة والديبر ، و قد وقع ذلك مفسراً فى بعض الأحاديث ، و قيل : بمعنى أين لجليلها مكاناً ، و استدل به على جواز النكاح فى الدبر ، و عن روى إسناده محمد بن المنكدر ، و عبد الله بن عمر من الصحابة ، و مالك ، و روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك و إنكاره ، و روى عن مالك إنكاره ، سئل عنه ⑤

آخر ما عليك [بدل من الأول و بيان له ، و معنى آخر ما عليك إلى آخر الوقت الذي يأتي عليك ، و هو الجزء الآخر من أيام حياته .

قوله [و في هذا الحديث دلالة إلخ] و هذا غير تام (١) فان المنع عن

٥٥ يزعمون أنك تبيح إثبات النساء في الدبر ، فقال : ماذا الله ألم تسمعو قوله عز اسمه : نسألكم حرث لكم ، و أنى يكون الحرث إلا موضع البذر ، و روى تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بالفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ، و قال ابن عطية : لا ينبغي لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يرج في هذه النازلة على زلة عالم ، وقال أيضاً : أنى شتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و الأئمة من أى وجهه شتم ، و أنى يحيى سؤالاً و إخباراً ، فهي أعم في اللغة من كيف و أين و متى ، هذا هو الاستعمال العربي ، كذا في البحر المحيط مختصراً منه .

(١) و جملة الحافظ من أقوى الأدلة ، و قال : هو أصرح دليل على اعتبار

الولى ، و إلا لما كان لهضله معنى ، و بسط الشيخ في البذل في مستدلات الحنفية من الكتاب و السنة و غيرها ، و ذكر من جعلها قوله عز اسمه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » أضاف النكاح إليها فيقتضى تصور النكاح عنها ، و قوله عز اسمه : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » أى يتناكحا ، فأضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولي ، و قوله عز اسمه : « فلا يعضلون أن ينكحن » الآية و الاستدلال به من وجهين : أحدهما أنه أضاف النكاح إليهن من غير ذكر الولي ، و الثاني أنه نهى الأولياء عن المنع عن نكاحن أنفسهن من أزواجهن ، و الهى يقتضى تصوير المنهى عنه ، هذا و روى عنه عليه السلام : ليس للولى مع الشيب

المضلل للأولياء لا يستدعي جواز المضلل لهم ، فإن المضلل كما يكون جائزاً في مواضع يكون حراماً في مواضع ، فالتمس عن المضلل الذي ليس له فيه حق ، أفلا ترى آيات الكتاب تنهى عن أمور محرمة ، كما في قوله تعالى : « ولا تظلموا » « ولا تأكلوا أموال الناس » « ولا تقتلوا أولادكم » إلى غير ذلك ، وأما قوله : « زوجت نفسها (١) » ولم تمنح إلخ ، فيه أن امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه إلى أخيها ، بل لارضائه أخيها ، وترك ما بسخطه و يؤذيه ، وإن

❧ أمر ، وهذا قطع ولاية الولي عنها ، وروى عنه عليه السلام : الأيم أحق بنفسها من وليها ، إلى آخر ما بسطه ، وقال : أجاب الطحاوي عن استدلالهم بهذه القصة بقوله : « وكان ذلك عندما يحتمل ما قالوا و يحتمل غير ذلك أن يكون عقل معقل كان تزويجه لأخته في المراجعة ، فتقف عند ذلك ، فأمر بترك ذلك ، انتهى مختصراً . و بسط الجصاص في أحكام القرآن في الاستدلال بآية الباب للحنفية ، وذكر عدة وجوه للاستدلال ، واستدل أيضاً بقوله عز اسمه : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيها فعلن في أنفسهن بالمعروف » وقال : فإن قيل : لولا أن الولي يملك منها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الأجنبي ، قيل له : هذا غلط لأن النهي يمنع أن يكون له حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ، وأيضاً فإن الولي يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح ، بخلاف أن يكون النهي عن المضلل منصرفاً إلى هذا الضرب من المنع لأنها في الأغلب تكون بيد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك . انتهى .

(٢) و قد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن الزبير و عبد الرحمن غائب ، كما في أحكام القرآن

كانت مختارة فيه حجة (١) هالوية له ، أفلا ترى قوله تعالى : « أن ينكحن » حيث نسب إلى النسوة أنفسها ، ولم يقل : « ولا تعضلوهن أن تنكحوهن » ، ثم قوله مع رضائهن يرد عليه مقاله ، فإن الولي لما كان مستبداً بذلك أولى بها من نفسها ، فأى فاقة بعد ذلك في تزويجها إلى رضاها ، فلم أن العضل ليس حقاً تستحقه الأولياء عليهن إلا إذا أردن تزويج أنفسهن حيث يكون عاراً على الأولياء ، بأن يكون في غير كهر أو بأقل من مهر مثلها ، وأما في غير ذلك فلا .

قوله [و الصلاة الوسطى و صلاة العصر] كان تفسيراً بإعادة (٢) حرف

- (١) بصيغة اسم الفاعل عطف على مختارة بحذف العاطف ، أو خبر ثان ، و يحتمل أن يكون مصدراً منصوباً بزعم الخافض ، أى لأجل حجة له .
- (٢) جواب عما يرد على الجمهور ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في المراد بالصلاة الوسطى على اثنين وعشرين قولاً ذكرت في الأوجز ، والمشهور منها ثلاثة ، قول مالك و الشافعي أنها الصبح ، و قول بعض الصحابة و التابعين أنها الظهر ، و هى رواية عن أبي حنيفة ، و قول جمهور الصحابة و التابعين أنها العصر ، و به قالت الحنفية وأحمد و داود ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ، و أورد على هذا القول الثالث بحديث الباب ، قال ابن عبد البر : ثبوت الواو الفاصلة التي لم يختلف في ثبوتها في حديث عائشة يدل على أنها ليست الوسطى ، قال الباجي : لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، انتهى . و أشار الشيخ إلى جواب هذا الإراد بأن قوله : و صلاة العصر تفسير لقوله : و الصلاة الوسطى ، فالواو الثانية بمقابلة الأولى ، و هذا لطيف جداً ، أجيب عنه أيضاً بأن العطف التفسيري معروف عند النحاة ، هذا و قد روى عن عائشة بالفظ : و هى صلاة العصر بعدة طرق مذكورة في الأوجز .

المعطف، يعنى أنه تفسير لقوله: والصلاة الوسطى لا للصلاة الوسطى فقط، لكن (١) عائشة فهمت ذلك قراءة. قوله [عن زيد بن أرقم الخ] فيه دلالة على أن الكلام في الصلاة إنما نسخ في المدينة، فان زيد بن أرقم (٢) لم يكن في مكة.

قوله [بالقنور والقنورين فيلقه] فيه دلالة (٣) على تعليق المراوح في المساجد لما أنها ليست بأقل نفعا من القنور مع ما في القنور من الشغل و التلويث ما ليس

(١) استدراك من قوله كانت تفسيراً و جواب عن إشكال آخر، و هو أن عائشة كيف أملت في القرآن، و أجيب أيضاً بأن إملأهما كان أيضاً على سبيل التفسير، و ورد في الروايات أنها كانت أولاً في القرآن ثم نسخت، كما أخرجه مسلم و غيره من حديث البراء.

(٢) قال العيني: الكلام في الصلاة كان مباحاً ثم حرم، واختلفوا متى حرم؟ فقال قوم: بمكة، واستدلوا بحديث ابن مسعود و رجوعه من عند النجاشي بمكة (و تقدم الجواب عنه في الصلاة) و قال آخرون: بالمدينة بدليل حديث زيد بن أرقم، فانه من الأنصار أسلم بالمدينة، و سورة البقرة مدنية، و روى الطبراني من حديث أبي أمامة: كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذي إلى جنبه. فيخبره بمأفاته، فيقتضى ثم يدخل معهم، حتى جاء معاذ يوماً فدخل في الصلاة، فذكر الحديث، و هذا كان بالمدينة قطعاً، لأن أبا أمامة ومعاذ بن جبل إنما أسلما بالمدينة، انتهى مختصراً.

(٣) قد در الشيخ ما أدق نظره، و يدخل في ما استنبطه تعليق الساعات، فان الاحتياج إليها لاقامة الصلاة و تكثير الجماعة أشد من الاحتياج إلى المراوح.

فى المروحة . قوله [فذلت هذه الآية بعدما قسختها إلخ] هذا نسخ بحسب (١) اصطلاح المحدثين ، فانهم يسمون كل تخصيص وتفسير و بيان إلى غير ذلك نسخاً ، فان الآية الأولى وهى قوله تعالى : إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه . الآية ليس بشامسل هواجس النفس و خطراتها حتى ينسخ ذلك بالآية الثانية ، بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالمزم (٢) الذى يؤخذ المبد عليها كما أن يكن

(١) قال صاحب المسداك : المحققون على أن النسخ يكون فى الأحكام لا فى الأخبار ، وقال الحافظ : المراد بقوله نسختها ، أى أزال ما تضمنته من الشدة ، و ينت أنه و إن وقعت المحاسبة به ، لكنها لا تقع المواخذة به ، أشار إلى ذلك الطبرى فراراً من إثبات دخول النسخ فى الأخبار ، وأجيب بأنه و إن كان خيراً لكنه يتضمن حكماً ، ومهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه كسائر الأحكام ، و إنما الذى لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خيراً محضاً لا يتضمن حكماً ، كالأخبار عما مضى من أحداث الأمم ، ونحو ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ فى الحديث التخصص ، فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً ، و المراد بالمحاسبة بما يخفى الإنسان ما يصمم عليه و يشرع فيه ، دون ما يحظر له و لا يستمر عليه ، انتهى .

(٢) قال صاحب المسداك : لا تدخل الوساوس و حديث النفس فيما يخفيه

الإنسان ، لأن ذلك عما ليس فى وسعه الخلو منه ، لكن ما اعتقده عزم عليه ، و الحاصل أن عزم الكفر كفر ، و خطرة الذنوب من غير عزم مغفوة ، و عزم الذنوب إذا تم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور ، فأما إذا تم بسية و هو ثابت على ذلك إلا أنه منع عنه بما منع ليس باختياره ، فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فضله ، أى بالزم على الزنا

رجل في نفسه يقتل فلاناً ، وبفكر لذلك تديراً ، فانه مأخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك ، وأما من يوسوس قلبه أن يرقى فلانة الأجنبية و هو مع ذلك يرد هذا الخطر عن نفسه ، ويشغل بما يشغله عن وسوسة تلك ، فهو غير مأخوذ عليها ، هذا ويخشى أن الصحابة بأسرها كيف خفي عليهم ذلك ، كيف وفيه (١) أنه دخل قلوبهم منه شئ ، ثم إن النبي ﷺ كيف لم يبين لهم المراد ، بل بين لهم (٢) في ذلك ما يحقق المواخذة على المراجع ، وكون الآية أريد بها الوسوس ، وما يخطر

ولا يعاقب عقوبة الزنا ، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا ؟ قيل : لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله عفا عن أمي ما حدثت به نفسها ما لم تعمل أو تتكلم به ، والجمهور على أن الحديث في الخطورة دون العزم ، وأن المواخذة في العزم ثابتة ، وإليه مال الشيخ أبو منصور وشمس الأئمة الحلواني ، والدليل عليه قوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة الآية ، وعن عائشة : ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا . انتهى .

(١) كما هو نص الروايات الكثيرة في الباب ، منها ما في حديث علي بن عبيد المصنف : لما نزلت هذه الآية أحزنتنا ، وما في حديث ابن عباس عنده : دخل قلوبهم منه شئ لم يدخل من شئ . وفي الدر برواية ابن جرير وغيره عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ضج المؤمنون ضجة ، وقالوا : يا رسول الله ، هذا توب من عمل البدن ، والرجل ، واللسان ، كيف توب من الوسوسة ، كيف تمتنع منها ؟ فجاء جبرئيل بهذه الآية « لا يكلف الله نفساً إلا راحتها » الحديث .

(٢) كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ، ونص حديث عائشة في المعاتب ، ويدل عليه الروايات الصريحة و سياق بعضها قريباً .

بال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن فهم المعنى العام من كلمة (تخفوه) ليس بعيداً ، فإن كل أمر وقع في قلب رجل فهو يصدق عليه أنه بما أخفاه على التبادر ، وإن كان النظر إلى نسبة الفعل إليه ينفي هذا العموم ، ثم إيراد الخدشة بأنه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتى يرجعوا عما هم عليه ، فلهذا عليه السلام مع علمه بمعنى الآية الذى هو مراده تعالى إنما أرشدهم التسليم (١) و السمع والطاعة ، تمريناً لأصحابه على الانقياد ، و تدريجاً لهم بمشال أمر رب العباد حتى يكونوا متقادين لما كلفوا

(١) كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف ، وأوضح منه ما فى الهدى برواية أحمد و مسلم وغيرهما عن أبي هريرة ، قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ : « إن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب ، فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة ، و الصيام ، و الجهاد ، و الصدقة ، و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيعها ، فقال رسول الله ﷺ : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم « سمعنا و عطينا » بل قولوا : سمعنا و أطعنا ، الحديث ، و برواية الفريابي و عبد بن حميد وغيرهما ، عن محمد بن كعب القرظي ، قال : ما بعث الله من نبي ، و لا أرسل من رسول أنزل عليهم الكتاب إلا أنزل عليه هذه الآية « و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » الآية فكانت الأمم تأتي على أنبيائها و رسلها و يقولون : نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا و لم تعمله جوارحنا ؟ فيكفرون و يضلون ، فلما نزلت على النبي ﷺ اشتد على المسلمين ما اشتد على الأمم قبلهم . فقالوا : يا رسول الله أنؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ، و لم تعمله جوارحنا ؟ قال : نعم ! فاسمعوا و أطيعوا و اطبلوا إلى ربكم ، الحديث .

و إن كان من قول ما لم يطبقوه ، و إن كان مثل هذا التكليف جائزاً عليهم واقع ،
ثم قوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها على هذا التقدير تفسير و بيان لما
أراد في قوله : إن تبدوا ما في أنفسكم ، ، و ليس تحقيقاً مطلقاً لحكم آخر ،
و قوله (٢) : آمن الرسول بما أنزل إليه ، مدح لهم على الاتباع و الامثال مع
ما علموا أن القيام به شديد ، هذا ما ظهر في ما يتعلق بالمرام ، ولا أدنى أصح هو
أم فيه مقام .

[من سورة آل عمران]

قوله [فقال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الذين [ح] يعني أنه قر الآية أولاً
و بين معانيها (١) ، ثم قال ذلك ، لا أنه اقتصر في الجواب عنها على هذا التقدير

(١) ففي البحر المحيط عن ابن عطية : سبب نزول الآية أنه لما نزل : و إن
تبدوا ما في أنفسكم ، الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن قالوا :
سمعنا وأطعنا ، فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ، فدحهم الله وأثنى عليهم ،
وقدم ذلك بين يدي رفته بهم ، و كشفه لذلك الكرب الذي أوجبه
تأولهم ، فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح و الثناء ، و رفع المشقة في أمر
الخواطر ، و هذه ثمرة الطاعة و الانقطاع إلى الله تعالى ، كما جرى لبي
إسرائيل ضد ذلك ، و تحمليهم المشقات من الذلة ، والمسكنة ، و الجلاء ، إذ
قالوا : سمعنا و عصىنا ، و هذه ثمرة الصيابة و التردد ، أعادنا الله عز وجل
من نعمه ، انتهى .

(٢) لعل المراد ما في الدر عن ابن عباس قال : انمحكات ناسخه و حلاله و حرامه ،
و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و المشابهات منسوخه و مقدمه
و مؤخره ، و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ، و لا يعمل به ، و غير
ذلك من الآثار ، وقال الطبري : قيل إن هذه الآية نزلت في الذين جادلوا

فقط ، و كانت هذه طريقة القدماء (١) وهي أسلم الطرق ، ثم إن المشبهين لما طعنوا فيه ، و قالوا : باشتغال كتابه تعالى على ما ليس له معانٍ محصلة بين المتأخرين (٢) لها تأويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه ، بل بمعنى أنه يمكن أن يراد ذلك و هذا ليس بمنهى عنه ، و أما ما يقسمون من أنها إذا حملت على هذه التأويلات الصحيحة في أنفسها لمطابقة الأصول الشرعية لم تنق من التشابهات بل صارت محكمات ، فهو جار في أمثال وجه الله ، ويد الله ، ووجهه ، و أما في

رسول الله ﷺ في أمر عيسى ، وقيل : في أمر مدة هذه الأمة ، والثاني أولى لأن أمر عيسى قد بينه الله لنبيه فهو معلوم لأمة . بخلاف أمر هذه الأمة فإن عليه غنى عن العباد ، وقال غيره : المحكم من القرآن ما وضع معناه ، و التشابه بقيقه ، و قيل : المحكم ما حرف المراد إما بالظهور وإما بالتأويل ، و التشابه ما استأثر الله بطله كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، و الحروف المقطعة في أوائل السور ، و قيل في تفسير المحكم و التشابه أقوال آخر غير هذه نحر العشرة ، كذا في الفتح ، قال الحافظ : ما ذكرته أشهرها و أقربها إلى الصواب ، وذكر الأستاذ أبو منصور أن الأخير هو الصحيح عندنا ، و ابن السمعاني أنه أحسن الأقوال ، انتهى .

- (١) يعني عدم ابتغاء تأويله مع الإيمان بحقيقة ما أراد الله به .
- (٢) غنى عماش نور الأنوار : اعلم أن المتأخرين لما عاينوا فساد الزمان خلل بعض الملاحظة آيات الصفات على ظواهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان أقنوا بجواز تأويلاتها ، فقالوا : « يد الله فوق أيديهم » أي قدرة الله فوق قدرتهم ، « أيما تولوا فهم وجه الله » أي ذات الله ، الرحمن على العرش استوى ، أي استولى ، و قدس على هذا ، هذا ملخص ما في التفسير الأحمدى ، انتهى .

المقطعات فلو جرى هذا التأويل أيضاً لم يبق للمتشابه مصداق إلا أن يقال : قوله تعالى : « أينا تولوا قم وجه الله » مثلاً هذا إذا أخذ الوجه منضاه المعروف فالآية حينئذ من المتشابه ، و إذا أخذ بمعنى علم الله وسطوته أو غيرها من آثاره عليه وقدرته فهو ليس بمتشابه ، فعلى هذا يبق مصداق للمتشابهات أيضاً ، ولكن يحدشه أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه العزيز : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات » و هذا التقسيم بظاهره ينشأن أن يكون المتشابه هو المحكم بحجة أخرى ، و إن كان النقصى عن الحدشة يمكن بما نقول من أن الآية لا تدل إلا على أن المتشابهات هى مفارقة عن المحكمات ، و أما كون تلك المتشابهات محكمات أيضاً باعتبار جهات أخرى فليس فى الآية دلالة على نفيه ، فكان حاصل التقسيم أن الكتاب بعضه محكم صرف ، و بعضه محكم و متشابه ، و لكنه عبر عن هذا الأخير بلفظة المتشابه ، لما أن المقصود منهم عن الوقوع فى الفتنة بإفتاء تأويله المعين الذى استأثر الله بعلمه ، فنحن نقول فى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » و فى أمثاله من الآيات : إن الذى أراد الله سبحانه باليد حق ، لكن لا تعلم كيفيته و لا مصداقه ، ثم بعد هذا التسليم والإيمان بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول : إن اليد يمكن أن يكون معناها فى الآية هى القوة ، والآية بهذا المعنى لا تبقى من المتشابهات ، فافهم فانه عزيز .

قوله [فاذا رأيتهم] ياء مزيدة . قوله [فاعرفوهم] أى فاعرفوهم لتحذروهم و تقوم ، أو المعنى فاعرفوهم أنهم الدين سماهم الله فى الآية .
قوله [إن لكل نبي ولاية] أى الولاية هاهنا هى الموافقة بينهما و المناسبة لمناسبة بين شرائعها ، ولما كان النبي ﷺ متشابهاً (١) لإبراهيم حنيفاً و قائماً عليها كانت ولايته به أظهر من أن يخفى .

(١) قال البيضاوى : لموافقهم له فى أكثر ما شرع لهم بالاصالة ، انتهى .

قوله [إذن يحلف فذهب بمالى] وقد ورد التصريح فى بعض الروايات أنه عليه السلام قال للأشعث : ليس لك إلا ذلك (١) فلم أن السيل فى مثله هى اليمين لا غير ، و لا بشى على اليهود أو النصارى إذا لم يكن للدعى شاهد إلا تخلفهم

(١) فقد روى أبو داؤد من حديث علقمة بن وائل عن أبيه ، قال : جاء رجل من حضرموت و رجل من كندة إلى رسول الله عليه السلام ، فقال الحضرمى ، الحديث ، و فيه قال : فالك يمينه ، قال : يا رسول الله إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه ، ليس يتورع من شى ، فقال رسول الله عليه السلام : ليس لك منه إلا ذاك ، وفى رواية البخارى قال الأشعث : لى نزلت ، كان بينى و بين رجل خصومة فى شى فاخصمنا إلى النبي عليه السلام فقال : شاهدك أو يمينه ، الحديث ، فى الحصر حجة لما قاله الشيخ ، وقد ورد فى أحاديث القسامة : تحلف يهود ، وهكذا فى غير واحد من الروايات ، وفى الهداية : إذا صححت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه عنها ليكتشف وجه الحكم ، فإن اعترف قضى عليه بها ، وإن أنكر سأل المدعى اليمة ، وإن أحضرها قضى بها ، و إن عجز عن ذلك و طالب يمين خصمه استحلفه عليها ، ثم قال : و يستحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، والنصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى عليه السلام ، ا قوله عليه السلام لابن صوريا : أشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أن حكم الزنا فى كتابكم هذا ، انتهى . و فى تكملة الفتح : و فى المبسوط أن الحر والمملوك ، و الرجل و المرأة ، و الفاسق والصالح ، و الكافر و المسلم ، فى اليمين سواء ، لأن المقصود هو القضاء بالكول ، و هؤلاء فى اعتقاد الحرمة فى اليمين الكاذبة سواء ، كذا فى النهاية و معراج الدراية .

صدقوا أو كذبوا . قوله [و لو استطعت أن أسره إلخ] هذه معذرة (١) لإعلانه صدقته مع أن صدقة السر أرى و أزهى .

قوله [ألصقت الثفل] فكلمة كان الشعث و الثفل أطول (٢) كان أزيد ، وكلما كانا أزيد و أطول كانت المثوبة أعظم ، وزيادة الشعث بزيادة مدة الاحرام أو بعد المسافة بينه و بين مكة ، و كان هذا السؤال لا يفيد جواباً فيما إذا تساوى (٣) مسافة و إحراماً حتى يعلم فضل الحج نفسه على الحج ، فساله الآخر عن ذلك ليعلم فضل الحج على الحج من حيث ذاته مع قطع النظر عما يوجبه طول المسافة و بعد المدة ، فقال : أى الحج أفضل .

(١) يعنى أن الاسرار بصدقة البستان كان ، لا يمكن فاضطر إلى إعلانه ، و لو قدر على الاسرارها لم يعلن بها .

(٢) و طول الشعث و الثفل يكون بمقدار طول مدة الاحرام ، فكلمة يطول مدة الاحرام يطول مدتها أيضاً كما لا يخفى .

(٣) أى الرجلان ، يعنى إذا تساوى إحرام الرجلين باعتبار الزمان و المكان فلا يعلم فضل حج أحدهما على حج الآخر بشئ ، فسال فضل نفس الحج من حيث هو بدون اعتبار طول الاحرام أو بعد المسافة ، وقال القارى : قوله أى الحج أفضل ؟ أى أى أعماله أو خصاله بعد أركانه أكثر ثواباً ، قال : الحج و الحج بشديدهما ، و الأول رفع الصوت بالتلبية ، و الثانى سيلان دماء الهدى ، و قيل : دماء الاضاحى ، قال الطيبي : و يحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج و يكون المراد ما فيه الحج و الحج ، و قيل : على هذا يراد بهما الاستيعاب لانه ذكر أوله الذى هو الاحرام ، و آخره الذى هو التحلل بأزقة الدم ، اقتصاراً بالمبدأ و المنتهى عن سائر الأفعال ، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان و المندوبات ، انتهى .

قوله [ما السبيل يا رسول الله] أى ما أراد الله بقوله فى كتابه : « من استطاع إليه سبيلا ، فقال النبي ﷺ : [الزاد والراحلة] والنص دال على أداء ما وجب عليه بالطريق الأولى (١) و إلا لم يتركه الغرماء أن يذهب دون أداء حقوقهم ، و من هاهنا قلنا : إن الحاج يجب عليه نفقة عياله (٢) إلى حين معاده ، و إن لم يكن عنده قدر إيشانهم و أخذه (٣) معه لم يجب عليه ، و كذلك لا يجب عليه الحج (٤) إن وجد مالا فى أيامه ، ثم لما جاء موسم (١) أى بطريق الأولوية و دلالة النص .

(٢) ففى البد المختار فى شروط الحج : ملك زاد و راحلة فضلا عما لا بد منه ، وعن نفقة عياله عن نلزمه نفقته لتقدم حق العبد ، قال ابن عابدين : قوله لتقدم حق العبد أى على حق الشرع ، لانهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد و عدم حاجة الشرع ، ألا ترى أنه إذا اجتمعت المحقوق و فيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ، ولأنه ما من شئ إلا والله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد ، وأما قوله ﷺ : فدين الله أحق ، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ، و لذا قلنا : لا يستعرض إيجح إلا إذا قدر على الوفاء ، انتهى .

(٣) عطف على الإتياء أى قدر أخذه إياهم معه ، فالمفعول محذوف ، و الضمير المحذوف للفاعل ، و المعنى ليس عنده مقدار النفقة لهم أنفيته ولا مقدار نفقة سفرهم لو أخذهم معه ، و على هذا فالمفعول إياهم ، و يحتمل أن يكون المعنى ليس عنده مقدار النفقة بحيث يأخذ النفقة معه و يعطيهم أيضا ، وعلى هذا ففعل الأخذ النفقة أى ليس عنده بمخرج ما يأخذ لنفسه ، و يعطيهم لغيره .

(٤) ففى شرح اللباب : السابغ من شرائط الوجوب الوقت ، وهو أشهر الحج

المسير إلى مكة أطس ، و المتعبير هي أيام بكثرت فيها ذهاب أهل بلده ، و تفسير النبي ﷺ السبل بالزاد و الراحلة يوجب أن الشرائط الأخر التي ذكرها العلماء كأمن الطريق ، و وجود محرم للمرأة ، إنما هي شرائط أداء الحج (١) ، و ليست شرائط وجوبه ، أى شرائط وجوب الأداء لا شرائط نفس الوجوب ، فيجب عليه و عليها الإبقاء بان يحج عنه إذا لم يحجا بهذين العذرين .

قوله [كلاب النار] أى هؤلاء كلاب النار ، و كانوا من الخوارج ، خير قتل من قتل الخوارج ، و دفع بالجلتين ماعى أن يتوهم من كونهم مسلمين أن من قتلهم يكون آثماً ، و من قتلهم الخوارج فإنه لا أقل من (٢) أن لا يكون شهيداً ، لكونهم قتلوا بأيدى المسلمين .

قوله [أنتم تسمون سبعين أمة] يعنى أن لفظة أمة في قوله تعالى • كنتم خير أمة • ليست للرجدة بل المراد بها جنس الأمم (٣) .

قوله [كيف يفتح] لما كانت هذه الكلمة ظاهرة في إهلاكهم و كذلك ما

أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها ، فلا يجب إلا على القادر فيها أو في وقت خروجهم ، فإن ملك المال قبل الوقت أى قبل الأشهر أو قبل أن يتأهب أهل بلده فهو في سعة من صرف المال حيث شاء ولا حج عليه ، أى وجوباً لأنه لا يلزمه التأهب في الحال ، و إن ملكه في الوقت فليس له صرفه إلى غير الحج ، فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه .

(١) كما تقدم في أبواب الحج .

(٢) بيان للثوم يعنى أن الجملة الثانية دفعت ثوم كونهم غير الشهداء .

(٣) و هذا على أحد التفاسير و يؤيده حديث الباب ، و قيل : المراد بالخطاب جماعة خاصة من الصحابة ، و قيل : المهاجرون ، فيكون المراد بالآية في

الآية هذه الأمة خاصة ، و قيل غير ذلك ، كما بسط في البحر المحيط .

ورد في الحديث الآتي بعد هذا من دعائه ﷺ عليهم ، وكان أكثرهم قدر له الايمان
نهي الله تبارك و تعالى نبيه و خطبه عن ذلك ، و من هاهنا يعلم أن كل دعوات
في كائنات من كان لا ينبغي أن يكون ظهورها حسب ما سأل .

قوله [ما من رجل يذنب ذنباً إلخ] لما ثبت بالآية أن ذكر الله تعالى
بعد ارتكاب الآثم و الاستغفار منه موجب للغفرة ، و أدنى الذكر هو التذم إذا
تذكر عظمته سبحانه مع شدة افتقاره إليه في كل أموره ، و كثرة نعمه إليه في
حزنه و سروره ، بين النبي ﷺ أعلى أقسام الذكر ، فإن العبد أقرب ما يكون إلى الله
إذا سجد ، فإذا كان كذلك يكون استغفاره بعد صلاته مشمراً ما له من البركات و آثار
الخير .

قوله [غشينا] على ذنة المجرم أي غشينا الناس ، و النوم (١) لا شك

(١) قال ابن مسعود : النعاس في القتال أمانة من الله ، و في الصلاة من
الشيطان ، و فائدة كون النعاس أمانة في القتال أن الخائف على نفسه لا يأخذ
الترم ، فصار حصول النوم وقت الخوف الشديد دليلاً على الأمن و إزالة
الخوف ، و قيل : إنهم لما خافوا على أنفسهم لكثرة عددهم و قلة المسلمين
و قلة عددهم و عدمهم ، و عطشوا عطشاً شديداً ، ألقي عليهم الترم حتى حصلت
لهم الراحة و زال عنهم الكلال و العطش ، و تمكنوا من قتال عدوهم ، و كان
ذلك النوم نعمة في حقهم لأنه كان خفيفاً بحيث لو قصدوا العدو لعرفوا وصوله
إليهم ، و قدروا على دفعه عنهم ، و قيل في كون هذا النوم كان أمانة
من الله : إنه وقع عليهم النعاس دفعة واحدة فناموا كلهم مع كثرتهم ،
و حصول النعاس لهذا الجمع العظيم مع وجود الخوف الشديد أمر خارج
عن العادة ، قيل : إن ذلك النعاس كان في حكم المعجزة لأنه أمر غارق
للمادة ، هكذا في الخازن .

أنه يذمل الحالة الأولى ، و يورث كيفة دون الكيفة السابقة ، و إنما لم يرسل إليهم النوم بل الناس الذي هو أوله و كالمقدمة ، لئلا يهجم العدو فيستأصلهم . قوله [فقال بعض الناس لعل [خ]] و لم يكن هذا القول (١) من قائله نسبة للقول إليه عليه السلام ، وإلا لكان كفراً ، بل ظنوا أنه عليه السلام أخذها في حقه فانه عليه السلام كان له الصقي و خمس القيمة ، واسكن الله تبارك وتعالى عبره بلفظ القول لكونه مثله صورة ، أو لما أنه بعيد عنه عليه السلام ، و داخل عنده في القول ، و إن لم يكن منه حقيقة ، أو لما أن هذا الأخذ كان سبباً للقول ، فانه ﷺ لو كان أخذه ، و إن كان أخذه ذلك في حقه ، و حصته لأخذ كل أمير و حاكم بعده ، ولصار باب القول واسعاً ، فمن كان منهم ذا ديانة حبه في حصته ، و من ليس كذلك لم يفعل ذلك ، فسمى الله تعالى سبب القول غلولا .

قوله [لقبي رسول الله ﷺ] هذا بعد (٢) رجوعه إلى المدينة . قوله [ألا أبشرك بما لقي الله به أباك] و إنما بشره به مع أن انكساره كان لأجل كثرة دينه و عدده و قلة ماله و عدده ، و لا نسبة بين ذلك و بين ما بشره به ، لما (٣) أن البشارة كيف كانت نزول ترح (٤) الموموم ، وإنعام الله

(١) هذا إذا كان قائله مؤمناً ، و اختلفت الأقاويل في ذلك ، ففي البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و ابن جبير : فقدت قطيفة حراء من الغمام يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي ﷺ : لعل رسول الله ﷺ أخذها فنزلت ، و قائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجاً ، وقيل : منافق ، و روى أن المفقود سيف ، إل آخر ما بسط من الأقاويل في ذلك .

(٢) وذلك لما في الإصابة برواية مسلم عنه : إني لم أشهد أحداً فلا بد أن لقبي النبي ﷺ بعد رجوعه عن أحد ، إلا أن ابن الأثير ذكر الاختلاف في شهوده أحداً .

(٣) علة لقوله إنما بشره به .

(٤) قال المجدد : الترح محركة الهم ، ترح كفح ، و ترحه تريحاً و الهبوط ،

تبارك وتعالى على أبيه بعد موته بهون عليه ما يلقاه لأجله ، ويتكلف في أداء دينه .

قوله [فكلمه كفاحاً] و فعل هذا بجملة (١) شهداء هذه الغزاة .

قوله [بل أحياء عند ربهم] بحياة ليست كحياة سائر الأموات ، وإلا فكل

مؤمن حي عند ربه ، وأما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى ، فلا يطلق (٢)

عليهم لفظ الحى إلا كالنجار . قوله [أقرأوا إن شئتم] يعنى أن الله تبارك

وتعالى أطلق على نفس المباحدة من النار ومطلق الدخول في دار القرار لفظ الفوز ،

وعد أمتة الدنيا في جنب ذلك غروراً وخداعاً ، فكان لا محالة موضع سوط

منها خيراً من الدنيا وما فيها .

قوله [إن مروان بن الحكم قال : لبوابه (٣)] و كان اسمه رافعاً :

يا رافع اذهب إلى ابن عباس إلخ ، اعلم أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه :

« و إذا أخذ الله ميتات الذين آمنوا المكاتب لتدينه للناس و لا تكتمونه فتبدؤوه

وراء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون ، و لا تحسن الذين

(١) كما هو ظاهر حديث الاطلاع الآتى ، و يؤى إليه الروايات الواردة في

هذه الغزاة كما ذكرها السيوطى في تفسير هذه الآية ، وما يظهر من حديث

الباب المخصصة أوله القارى بقوله : ما كلم الله أحداً قط أى قبل أهلك ،

ففيه إجماع إلى أنه بخصوصه أفضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم

الله أحداً منهم ، انتهى . و كان عبد الله بن عمرو أول قبيل هذه الغزاة ،

كما أخرجه الحاكم في فضائله بطرق .

(٢) و بسط صاحب قوت المغتدى في حياة الشهداء و غيرهم أشد البسط ،

و المسألة مبسطة عند الشرح و المفسرين لا يسعها هذا المختصر .

(٣) قال الحافظ : و كان مروان إذ ذاك أمير المدينة من قبل معاوية ، و رافع

هذا لم أر له ذكراً في كتاب إلا بما جاء في هذا الحديث ، انتهى .

يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبهم بمغفرة من العذاب
و لهم عذاب أليم • و نزول الآية على ما قاله (١) ابن عباس رضى الله عنه كان
فى اليهود حين سألهم النبي ﷺ عن شئ فكتموه وأخبروا بغير ما هو فى كتابهم ،
و أظهروا أنهم لم يقولوا إلا الحق ، و فرحوا (٢) بتفريدهم و خداعهم ذلك ،
و أحبوا أن يحمدوا النبي ﷺ أو غيره بأخبارهم عن الحق مع أنهم لم يخبروا بحق ،
فهذا الذى عنه الله تعالى قوله : « أن يحمدوا بما لم يفعلوا » لما فرأى مروان هذه الآية ،
و قد علم أن العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورء ، فالآية وإن كانت بحسب
نزولها تخص باليهود حيث سبقت فى ذكرهم إلا أنها لعمومها تعم كل بر و فاجر ،
و مؤمن و كافر ، فرح بما فعله و أحب أن يحمد بما لم يفعله . و تحكم عليهم بالعذاب و توعدهم

(١) أشار بذلك إلى الاختلاف فى سبب النزول ، فقد أخرج البخارى حديث

الباب و حديث الحمدرى فى رجال من المسافةين يتخلفون ثم يعتذرون ،
قال الحفاظ : و يمكن الجمع أنها نزلت فى الفريقين معاً ، و بهذا أجاب
القرطبى وغيره ، انتهى . قلت : و ورد فى سبب نزول الآية الشريفة
أقوال أخر ذكرها السيوطى فى الدر ، وغيره من المفسرين فى مؤلفاتهم .

(٢) ولا يذهب عليك أن المذكور فى النسخة الأحمدية التى بأيدىنا قوله : و فرحوا

بما أو توامن كتابهم ، و ما سألهم عنه ، وهو صحيح باعتبار المعنى كما
لا يخفى ، لكن فى النسخة المصرية : و فرحوا بما أتوا من كتابهم و ما
سألهم عنه ، و لفظ البخارى : و فرحوا بما أتوا من كتابهم ، قال الحفاظ :
كذا الأكثر بالقصر بمعنى جاءوا أى بالذى فعلوه ، و لا حموى : بما أتوا بضم
الهمزة أى أعطوا أى من العلم الذى كتموه ، و الأول أولى ، انتهى .
و لفظ السيوطى فى الدر : و فرحوا بما أتوا من كتابهم ما سألهم عنه ،
انتهى .

بالدار، استشكل عليه الأمر فإن أكثر الناس ممن لا يشك في ورعه و زهده يصدق عليه أنه يفرح بما يأتيه من الصلاة والصوم، وغير ذلك من أعمال الليل واليوم . ولو مدحه أحد بما ليس فيه من الخيل فلا شك أنه يجب هذه المدحة ، وإن كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة ، ولكن جواب الخبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من أن العبرة لمعوم الالفاظ ، فإنه لم يجب إلا بأن الآية مالمَّا وما لكم فأنها نزلت في اليهود ، أخرى الجواب إلا تخصيص الآية بمورد نزولها و لا يصح ، تفصيل جراب ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها لا تتناول إلا الأفراد التي تساوى موضع نزولها لا ما هي دونه ، فإن تعقب جزاء على جنابة ، و ترتيب عقاب على معصية ، لا توجب ثبوت تلك الجزاء ببها لمن ارتكب معصية دون المعصية التي ترتب عليها العقاب ، فإن الشرط في تعدية الحكم إلى غير المخصوص عليه أن لا يكون دونه ، ولا شك أن فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية و كبيرة و هو تقرير النبي ﷺ ، و كذلك إيجابهم الحمد بما لم يفعلوا كان من أعظم جنابة ، فأنهم كنتموا ما أخذ عليهم المشاق بأن لا يكتنموا ، ثم أحبوا أن يعمدوا على ذلك ، فالمواضع التي سأل عنها مروان ليست داخلية (١)

(١) ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطي في تفسير هذه الآية : أخرج مالك وابن سعد و البيهقي في الدلائل عن محمد بن ثابت أن ثابت بن قيس قال : يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكك ، قال : لم ، قال : نهانا الله أن نحب أن نحمد بما لم نفعل ، و أجدني أحب الحمد ، الحديث . وفي آخره : فقال : يا ثابت ألا ترضى أن تعيش حميداً و تقتل شهيداً و تدخل الجنة ، فمأش حميداً و قتل شهيداً يوم مسيلة الكذاب ، انتهى . و في حديث ابن الحظيفة الطويل عند أبي داود : قال له أبو البرداء كلفة تفغصا ولا يضرك ، قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فقدمت فجاء رجل منهم

تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب ، كيف و أن الصلاة و مثلها من الطاعات ليست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الأمر بالمعكس ، قال النبي ﷺ (١) : إذا سرتك حسنتك و ساءتكم ممصبتك فأنت مؤمن حقاً أو كما قال ، و هذا غاية توجيه المقال و أنحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة و شبهة و إشكال ، و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و يده أزيمة الانقسام و التضميم ، و هو المنجي عن ليل الشك و الجهل اليميم [سورة النساء]

قوله [حتى نزلت « يوصيكم الله »] لعل الراوى (٢) أشار إلى بعض

فقال لرجل إلى جنبه : لو رأيتنا حين التقينا نحن و العدو لحمل فلان فطعن فقال : خذها منى و أنا الغلام الفقارى ، كيف ترى فى قوله ؟ قال : ما أراه إلا قد بطل أجره ، فسمع بذلك آخر فقال ، ما أرى بذلك بأساً ، فتأزعا حتى سمع رسول الله ﷺ فقال : سبحان الله لا بأس أن يؤجر و يحمده . الحديث .

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ

ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك و ساءتكم سيئتكم فأنت مؤمن ، الحديث .

(٢) الحديث هكذا أخرجه البخارى برواية ابن جريج عن ابن المكندر ، قال

الحافظ : هكذا وقع فى رواية ابن جريج ، وقيل : إنه وهم فى ذلك وإن

الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هى الأخيرة من النساء

« يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد

و لا والد ، والكلالة من لا ولد له و لا والد ، وقد أخرجه مسلم عن

عمرو الناقد ، والنسائى عن محمد بن منصور ، كلاهما عن ابن عينة عن ابن

المكندر ، فقال فى هذا الحديث : حتى نزلت عليه آية الميراث « يستفتونك

قل الله يفتيكم فى الكلالة » قال ابن العربى : بعد أن ذكر الروایتين : هذا ❁

القصة و ترك سائرهما ، و المراد نزلت • بوصيكم الله • وآية الكلاله التى فى آية الميراث ، فان الذى سبق لأجله الكلام أى قضية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ليس المذكوراً (١) فى • بوصيكم الله • لأنه كان ذا أخوات ليس له ولد ، فافهم .

تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ، ثم أشار إلى ترجيح آية الميراث وتوهم • يستفتونك • قال الحافظ : و يظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلاله نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلاله فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيريه ، فيصح أن كلا من الآيتين نزلت فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلاله . وقد تفتن البخارى بذلك فترجم فى أول الفرائض قوله • بوصيكم الله • إلى قوله • و الله عليم • ثم ساق حديث جابر المذكور بلفظ : حتى نزلت آية الميراث ، فراحه فى الترجمة إلى قوله عليم عليم الاشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله • و إن كان رجل يورث كلاله • و أما الآية الأخرى ، وهى قوله • يستفتوك • فلها من آخر ما نزل ، فكأن الكلاله لما كانت جملة فى آية الميراث استفتوا عنها فنزلت الاخيريه ، فالخامس أن المحفوظ عن ابن المكندر أنه قال : آية الميراث أو آية الفرائض ، و الظاهر أنها • بوصيكم الله • كما صرح به فى رواية ابن جريج ، و أما من قال إنها يستفتونك فعمدته أن جابراً لم يكن له حينئذ ولد وإنما يورث كلاله ، فكان المناسب لقضيه نزول الآية الاخيريه إلى آخر ما بسطه ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر .

(١) أى فى هذه الآية خاصة و هو ظاهر ، و إن كان المراد إلى آخر الركوع فيقال : إن قوله • و إن كان يورث كلاله • المراد به الأخ لأم كما تقدم .

قوله [فكهن رجال إلخ] لما كانوا نهوا عن بذل الذكور و الفروج على المحصنات ومن (١) ذوات الأزواج ففعلت ، أى رخصوا فى وطئهن إذا انقضت عدتهن ، ولم يذكر الراوى (٢) اعتدادهن هاهنا لما كان معلوما .
قوله [الشرك بالله إلخ] والمراد (٣) عدها فيها لا حصرها فيها ، فان الكبيرة هى ما أوعدها الله و رسوله بالنار .

عن قراءة ابن مسعود ، و كذا قرأ سعد بن أبى وقاص كما أخرجه البيهقى بسند صحيح .

(١) فقد أخرج السيوطى فى الدر بروايات عديدة أن رسول الله ﷺ لما افتتح حنيئاً أصاب المسلمون سبأيا ، فكان الرجل إذا أراد أن يأتى المرأة منهن قالت : إن لى زوجاً ، فأتوا النبي ﷺ فذكروا له ذلك فأنزلت الآية .
(٢) يعنى لم يذكره الراوى هاهنا اختصاراً و كان معلوماً . وقد زاد فى حديث الباب عند أبى داود أى فمن لهم حلال إذا انقضت عدتهن ، وقد أخرج أيضاً برواية أبى الموداك عن أبى سعيد الخدرى رفعه أنه قال فى سبأيا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حية ، و أخرج عن ربيعة قال : قام فبنا خطيباً ، قال : أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : لا يحل لامرأة يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره يعنى لإتسان الحبلى ، و لا يحل لامرأة يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، الحديث . وفى الباب روايات غير ذلك .

(٣) فانهم اختلفوا فى عدد الكبائر و تعريفها على أقوال كما بسطها ابن حجر المكي فى الزواج عن اقتراف الكبائر ، وهو كتاب مبسوط فى مجلدين ، طبع بمصر ، ذكر فيه أكثر من عشرة أقوال فى حدها ، وعد الكبائر سبعة و ستين و أربع مائة مفصلاً .

قوله [وجلس و كان متكئا] لما كان الصحابة كافة علموا قبح الشرك و كذلك كل مسلم يعلم ما في الاشرار باقته من الضرر ، و كذلك عقوب الوالدين كانت العرب بأسرها يستقيحه حتى أن النبي ﷺ حين قال (١) : من الكبار أن يشتم الرجل أباه ، تعجب منه الحضار و سألوه يا رسول الله ، و هل يشتم الرجل أباه ؟ فكأنهم لم يروا ذلك واقعا بين الناس وعدوه متعذرا ، لم ينجح إلى إهتمام في المنع عنها و لا إلى مزيد تأكيد فيها ، و أما قول الزور أو شهادة الزور فقد شاع و ذاع و سهل أمره كل مطيع و مطاع .

قوله [لبته سكت] ترخا عليه ﷺ (٢) و شفقة منهم بحاله ، و قد أخذ النبي ﷺ بجميع قلوبهم ، و تيسروا ما قصده النبي ﷺ من شدة الاعتناء بتركه .
قوله [يمين صبر] هي (٣) ما توقف الحكم عليها من الصبر وهو الحبس ،

(١) فقد أخرج أبو داود بسنده إلى عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه ، و يلعن أمه فيلعن أمه ، انتهى . وفي المشكاة برواية الشيخين عنه رفعه : من الكبائر شتم الرجل والديه ، الحديث .

(٢) و هكذا جزم الحافظ كما تقدم في هامش مبدا أبواب البر و الصلة ، ومن الغرائب أن المصنف ذكر الحديث بهذا السند هناك فقال : هذا حديث حسن صحيح ، ثم أعاده بهذا السند و المتن في أبواب الشهادة فقال : هذا حديث صحيح ، ثم أعاده ما هنا فقال : حسن صحيح غريب ، ومثل هذا كثير في كلام المصنف .

(٣) ذكر في الحاشية عن الامامات : يمين صبر بالاضافة ، والصبر في الأصل الحبس و اللزوم . وإنما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليها ، و كونها لازمة ❦

فكان الحكم أو الحق محبوساً بها . قوله [قالت : يغزو الرجال و لا تغزو النساء]
يعنى أنها اشتكت نقصاً لمن فى الأمور الدينية حتى أنهم ممنوعة من الخروج إلى
المغازى ، و كذلك فى الحقوق الدينية و أعطيتها ، فان البنت و الأخت و الزوجة
على نصف من حظ الابن و الأخ و الزوج ، و كذلك غيرهم من الورثة ، و أما
أولاد الأم فأنما سوى بينهم لما أن جهة الأم لما كانت هى الموجبة للحق لهم و إلا
كانوا من ذوى الأرحام فكأنها أخذت بنفسها و أنهم ، و لذلك لا ترى نصيب
أولاد الأم إلا كنصيب الأثام . و الله أعلم .

قوله [و أنزل فيها] لما أنها (٢) كانت تقول : ما لنا لبس لنا فى كتاب الله
ذكر فزلت د إن المسلمين و المسلمات ، الآية .

❖ لصاحبها من جهة الحكم ، و قبل : يمين الصبر هى التى يكون الخالف فيها
متممداً للكذب قاصداً لذهاب المال ، انتهى . قال النووي : قيل لها
مصبورة . و إن كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من
أجلها . أى حبس ، فوصفت بالصبر و أضيف إليه مجازاً ، قال القارى :
توضيحه ما قاله ابن الملك أن يحبس السلطان الرجل حتى يخلف بها و هى
لازمة لصاحبها من جهة الحكم ، و على معنى التياه ، و المراد المخلف عليه
تزيلاً للحلف منزلة المخلف عليه ، فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازاً ،
انتهى . و فى المجموع : يمين صبر بالاضافة ، أى ألزم بها و حبس لها شرعاً ،
و لو حلف بغير إحلاف لم يكن صبراً ، انتهى .

(٢) يعنى قوله عز اسمه د إن المسلمين و المسلمات ، الآية أنزل فى سؤال أم سلمة
لما أنها كانت تقول إلخ ، قال السيوطى : أخرج أحمد و النسائى و ابن
جرير و الطبرانى وغيرهم عن أم سلمة قالت : قلت للنبي ﷺ : ما لنا لا نذكر
فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه ذات يوم إلا نداءه على المنبر ❖

قوله [غزوي] من هاهنا يرخص في المنع من التوافل و إن لم يكن فيه كثير مضرة ، كمن يذكر الله جهراً أو يقرأ القرآن بصوت عال و السامعون ينصرون به ، فإنه لا ضير أن يمنه فإنه عليه السلام منه من القراءة بقوله : حبيبك مع أنها لم تكن نظره ، ثم في قراءة عبد الله على النبي عليه السلام دلالة على أن السماع من غيره قد يربو في حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه ، فمن الناس من يتنفع بقراءته أكثر مما يتنفع بقراءة غيره ، و منهم من أمره على خلاف ذلك ، و كلاهما مشروع .
قوله [و عيناه تدمان] لما علم من أحوال أمته و إقبالهم على مولاها بمصيبة . قوله [يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا إلخ] و كان (١) . إشارة إلى

هو يقول : يا أيها الناس إن الله تعالى يقول « إن المسلمين والمسلمات » إلى آخر الآية ، و أخرج الغريبي وابن أبي شيبة وابن سعد وابن جرير و النسائي وغيرهم عن أم سلمة أنها قالت للنبي عليه السلام : ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن ، والنساء لا يذكرون ؟ فأول الله تعالى « إن المسلمين والمسلمات » الآية ، و سيأتي في تفسير الأحزاب أن نزولها في سوال أم عمار ، و لامانع من الجمع ، و ذكر البخاري أن أزواج النبي عليه السلام قلن : يا رسول الله إن الله ذكر الرجال في القرآن ولم يذكر النساء بخير ، فما لنا خير نذكر به ؟ إنا نخاف أن لا يقبل الله منا طاعة ، فأول الله هذه الآية ، و ذكر عن مقاتل أن أم سلمة بنت أبي أمية و أئمة بنت حبيب الانصارية قالتا نحو ذلك .

(١) قال السيوطي : أخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ذكر لنا أن النبي عليه السلام قال حين أنزلت هذه الآية : قد تقرب الله في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة ، و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت آية

حرمة عن قريب، ثم نزل (١) بعد ذلك قوله تعالى « قل فيها لثم كبير و منافع » ثم حرمت قطعاً .

★ البقرة قال رسول الله ﷺ : إن ربكم يقدم في تحريم الخمر ، ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ : إن ربكم يقرب في تحريم الخمر ، ثم نزلت آية المائدة لحرمت الخمر عند ذلك ، انتهى .

(١) هذا يخالف الروايات الواردة في الباب ، فإن السيوطي أخرج في البدع بروايات مختلفة كثيرة مرفوعة وموقوفة ما يدل على أن أول شئ نزل في الخمر « يسألونك عن الخمر » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر » الآية ، و لعل منشأ كلام الشيخ إن لم يكن سابقة فلم ما حكى السيوطي في الاقتبان عن بعضهم أن النساء مكية ، و هو خلاف قول الجمهور بل هي مدنية ، و أخرج الطبري و ابن جرير و البيهقي في الشعب و ابن مردويه وغيرهم عن ابن عمر قال : نزل في الخمر ثلاث آيات ، فأول شئ نزل « يسألونك عن الخمر » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله دعنا ننفع بها كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت « لا تقربوا الصلاة » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله لا نشرها قرب الصلاة فسكت عنهم ، ثم نزلت « إنما الخمر والميسر » الآية ، فقال رسول الله ﷺ : حرمت الخمر . و أخرج ابن أبي شيبة و أحمد و أبو داود و الترمذي و الحاكم و صحيحه و النسائي و أبو يعلى و جماعة عن عمر رضي الله عنه أنه قال : اللهم بين لنا في الخمر ياناً شافياً فلها نذهب المال والعقل فنزلت التي في سورة البقرة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر ياناً شافياً فنزلت التي في سورة النساء ، فدعى

قوله [إن كان ابن عمك إلخ] قالوا : لعله كان منافقاً ، و هذا سوء أدب (١) نسبة إلى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، فالجرامة على مثل هذا القول لا ينبغي إلا بعد قتل صحيح من أحد منهم ، كيف والخيرية قطعية فيهم والتأويل ممكن ، و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام أنه كان الماء لا يستقى منه لضعف جريه ما لم يسد مخرجه إلى أسفل ، و كان بستان الزبير في أعلى جانب منه و هو جانب منبع الماء ، و أرض الأنصاري كانت أسفل منه ، و المسألة (٢)

⑤ عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخير يائاً شافياً ، فزلت التي في المائة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ « فهل أنتم متهمون » قال عمر : اتينا أمتنا ، انتهى مختصراً ، وسيأتي هذا الحديث عند المصنف قريباً .
(١) وبذلك جزم التوريشي كما تقدم في الجزء الثاني في هامش أبواب الأحكام ، و إليه مال الحافظ في الفتح ، و بسط الأقاويل في اسم ذلك الرجل الذي حاصم الزبير رضي الله عنه .

(٢) ففي الفتح قال العلماء : الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى فالأعلى ، و لا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى ، انتهى . و قال القساري بعد ذكر حديث الباب : و في الحديث أن مياه الأودية و السول التي لا يملك منابها و مجاريها على الإباحة ، و الناس شرع و سواء . و أن من سبق إلى شئ منها كان أحق به من غيره ، و أن أهل الشرب الأعلى مقدّمون على من أسفل منهم لسبقهم إليه و ليس له حصة عن هو أسفل منه بعدما أخذ منه حاجته ، انتهى . قلت : فما حكى العيني عن بعض الشافعية : فيه حجة على ما حكى عن أبي حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل ، وإنما يسقون بقدر حصصهم إلخ ، فالظاهر عندى أنه غلط في النقل ، فإن مذهب الحنفية ذاك في الماء المملوك المشترك بين المتخاصمين لاقى غير المملوك كما في الفروع .

في مثل ذلك أن يستقى صاحب الجهة العليا ، و يستوفى حقه الذي يستحقه فيما بينهم من وصول الماء إلى مبلغ معلوم سواء تضرر بذلك صاحب السفلى أو لا ، وإذا استوفى حقه أرسل الماء إلى من دونه فيستقى منه إن بقيت في الماء فضلة ، و كان الأنصارى يزعم في نفسه أن الحق في الأولوية إنما هو لصاحب الأسفل ، فانه لو علم أن الحق لصاحب الجهة العليا لما اختصم مع الزبير و أرضاه بترك استيفاء حقه و التواني إلى ما بعد سقاية الأنصارى أرضه ، فلما كان (١) كذلك و أمر النبي ﷺ الزبير بأمر أوهم الأنصارى كونه على حق مما يعلم فقد قال للزبير : يا زبير اسق أى قليلا حتى لا يأخذ أشجارك جفاف ، ثم أرسل إلى جارك الأنصارى ، فاذا استقى الأنصارى فاستوف منه نصيبك الذي كان لك أن تأخذه قبل ، فزعم الأنصارى في نفسه أن هذا السق القليل الذي رخص فيه النبي ﷺ للزبير إنما هو مراعاة لابن عمه ، و أن الحق للأنصارى كما ينبغي لك من أنه كان يزعم الحق لصاحب الأسفل ، و قوى بذلك زعمه ، وحاصله أن النبي ﷺ لو كان يأمر زبيراً أن يستوفى حقه ثم يرسل إلى الأنصارى لم يكن له أن يتوهم ما توهم ، و كذلك لو أمره بالسقاية القليلة ثم ترك الماء إلى الأنصارى بعد أن بين للأنصارى ما هو حق في ذلك لم يتوهم الأنصارى ما توهم ، ولكنه ﷺ أمر أخاه زبيراً بالاحسان إلى جاره بحيث لا يستنصر أحد منهما ففهمه الأنصارى مراعاة منه له ، فقال ما قال ، و كانت تلك كبيرة منه لا أنه يكون بذلك مورداً للتفسيق حتى يهتراً عليه ، و الله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى [لا يؤمنون] معناه على ما قررنا (١) نقي كمال الإيمان لا نقي نفسه ، فان

(١) يعنى فهم الأنصارى أولوية حقه لا حتى الزبير .

(٢) يعنى على ما بسط قبل ذلك من أن خصم الزبير كان مؤمناً أنصارياً حله

التنصب أو التوهم على ذلك . و أما على ما قيل : إنه كان منافقاً فنقي ❦

الایمان علی ظاهره ، و هذا كله إذا كان سبب نزول الآية هذه القصة ،
و قال الحفاظ فی الفتح بعد ما ذکر من قال بنزولها فيها : و جزم بجامد
والشعبی بأن الآية إنما نزلت فی من نزلت فيه الآية التي قبلها ، وهي قوله تعالى :
« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . فروى إسحاق بن راهويه فی تفسيره
بإسناد صحيح عن الشعبي قال : كان بين رجل من اليهود و رجل من
المنافقين خصومة ، فدعا اليهودي المنافق إلى التي سورة ، لأنه علم أنه لا يقبل
الرشوة ، ودعا المنافق اليهودي إلى حكمهم ، لأنه علم أنهم يأخذونها ،
فأنزل الله هذه الآيات ، و روى الطبري بإسناد صحيح عن ابن عباس أن
حاكم اليهود يومئذ كان أبابرة الأسلى قيل أن يسلم ويصحب . و رجح
الطبري فی تفسيره و عزاه إلى أهل التأويل فی تهذيبه أن سبب نزولها
هذه القصة ليتسق نظام الآيات كلها في سبب واحد ، ثم قال : و لا مانع
أن تكون قصة الزير و خصمه وقعت في أثناء ذلك فيتناولها عموم
الآية ، انتهى . قال العيني : وما هنا سبب آخر غريب جداً ، قال ابن أبي حاتم
بسند إلى أبي الأسود قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ قضى
بينهما ، فقال الذي قضى عليه : ردنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال رسول الله
ﷺ : انطلقا إليه ، قال الرجل : يا عمر بن الخطاب ! قضى لي رسول الله
ﷺ على هذا ، فقال ردنا إلى عمر ، فردنا إليك . فقال : أكذلك ؟ قال :
نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فأقضي بينكما . فخرج إليهما
مشتلًا على سيفه . فضرب الذي قال ردنا إلى عمر فقتله ، و أدبر
الأخر فاراً إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله قتل عمر و الله
صاحبي و لو ما أتى أعجزته لقتلني ، فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أظن
أن يجترى عمر على قتل رجل مؤمن ، فأمر رسول الله تعالى : « فلا وربك
لا يؤمنون » الآية ، فهدر دم ذلك الرجل ، و برى عمر ، انتهى .

تسليم أوامر الشرع بحيث لا يحدوا حرباً في النفس أيضاً مرتبة فوق مرتبة نفس الإيمان (١).

قوله [و فريق يقول: لا] يعني كانوا يقولون (٢) في عدم قتلهم وجوهاً

(١) كما يدل عليه ما روى عنهم في صلح الحديبية ، و فسخ الحج إلى العمرة ، وعنده قوله ﷺ هكذا أزلت بعد ما سمع القراءات المخلفة عنهم ، و غير ذلك من الروايات الواردة في ذلك .

(٢) اعلم أولاً أنهم اختلفوا في سبب نزول هذه الآيات على أقوال بسطها المفسرون ، قال الخازن قيل : نزلت في الذين تظفوا يوم أحد من المنافقين ، ثم ذكر حديث الباب برواية الشيخين ، ثم قال و قيل : نزلت في قوم خرجوا إلى المدينة و أسلموا ، ثم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى مكة لآبائهم يعضانهم ، فخرجوا و أقاموا بمكة ، فاختلف فيهم المسلمون ، و قيل : نزلت في ناس من قريش قدموا المدينة و أسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على الذي فارقتك عليه من الإيمان ، و لكننا اجتوبنا المدينة ، ثم خرجوا إلى الشام ، و قيل : نزلت في قوم أسلموا بمكة و لم يهاجروا و كانوا يظاهرون المشركين ، و قيل : نزلت في عبد الله بن أبي المنافق لما تكلم في حديث الآفك ، انتهى . قال صاحب البحر المحيط : و ما كان من هذه الأقوال يتضمن كونهم بالمدينة يرده قوله تعالى : و حتى يهاجروا في سبيل الله ، إلا إن حملت المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه ، انتهى . واختار السيوطي في الجلالين الأول إذ قال : ولما رجع ناس من أحد اختلف الناس فيهم فنزل ، قال صاحب الجمل : يعني لما رجع ناس من المنافقين اختلفت الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : اقلتمهم يا رسول الله للإمرة

هي دالة على حبهم معهم ، و لم يكن منهم (١) عن قتلهم لخوف فتنة أو كراهية ذلك من المصالح ، حتى يهذبوا بأن المشير إنما يعرض ما تصوبه من التدبير ، بل لما لهم من القرابات معهم والمودات بهم ، وكافوا يقولون : إنها طيبة (٢) ، وإنها تنق المناقين كما قال النبي ﷺ ذلك قبل ظلمهم يخرجون أو يموتون على حسب ما

الدالة على كفرهم ، و قال فريق : لا تقتلهم لتطعمهم بالشهادتين ، و العتاب في الحقيقة للفريق الثاني القائل لا تقتلهم ، و المراد بالهجرة هاهنا الخروج مع رسول الله ﷺ للقتال في سبيله محاصرين صابرين محسنين ، والهجرة على ثلاثة أوجه : هجرة للؤمنين في أول الإسلام ، وهجرة المنافقين وهي خروج الشخص مع رسول الله ﷺ صابراً محسباً ، و هي المراتة هاهنا ، وهجرة عن جميع المعاصي ، كما قال عليه الصلاة : المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، انتهى مختصراً .

(١) وذلك لأن منهم عن القتل إن كان لمصلحة شرعية دينية ، فلا وجه للعتاب على الظاهر .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن قوله ﷺ : إنها طيبة لا تنطق له على الظاهر بما سبق ، و حاصل توجيهه الشيخ أنهم استدلوا بما قاله ﷺ قبل ذلك على أنهم سيموتون بأنفسهم أو يخرجون من المدينة ، و عامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة إلا ما في هامش البخاري عن الخير الجارى إذ قال : إن كان هذا كلاماً مستأنفاً فظاهر و إن كان مربوطاً بما قبله كان فيه إشارة إلى أن هؤلاء سيفهم الطيبة أي يخرجهم المدينة ، انتهى . و قال القسطلاني : الألف و اللام للمهد أي شرارهم و أخسائهم ، أي تميز و تظهر شرار الرجال من خيارهم ، انتهى .

قاله النبي ﷺ ، فترتب هذا الفريق المشير بسدم القتل أن (١) داهنوا في أمر أعداء الله تعالى ، بل كان عليهم بأسرهم أن يشيروا بالقتل ، فلم أن الإيمان الكامل لا يرضى أن يعامل بأعداء الله بمعاملة إغماض وإغضاء ، فكيف باحباب واسترضاء . قوله [فقال : إنها طيبة] داخل في العتاب يعنى إلى أعلم أنها تنفيهم ، ولكنكم قصرتم و أخطأتم في مداخلتكم في أمرهم .

قوله [و أوداجه] أى أوداج المقتول . قوله [لجزاؤه جهنم الخ] وهذا لا يقتضى أن يجازى بذلك ، فانه ارتكب ما لوجوزى بها كلال لم يخرج من نار جهنم أبداً إلا أن الله تعالى لا يجازيه على جنايته كمال جزائها ، أو المعنى عالداً فيها مدة معهودة عند الله في هذا الاسم ، والتأييد هو تأييد استيفاء هذه المدة المعهودة ، والخلود هو المكث المكث .

قوله [و أنى له التوبة] و هذا مذهبه (٢) ، و قد علمت معنى الآية .

(١) يفتح الهمزة علة للعتاب يعنى عوتبوا لمداخلتهم في ذلك .

(٢) أى مذهب ابن عباس كما هو المشهور ، ففي البيضاوى : قال ابن عباس : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً ، و لعله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه ، و الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى « وإنى لغفار لمن تاب » و نحوه ، و هو عندنا إما مخصوص بالمستحل له ، كما ذكره عكرمة وغيره ، ويؤيده أنه نزل في مقبس بن ضبابة ، وجد أخاه هشاماً قتيلا في بنى النجار و لم يظهر قاتله ، فأمرهم النبي ﷺ أن يدفعوا إليه دينه ، فدفعوا إليه ، ثم حل على مسلم فقتله و رجع إلى مكة مرتداً ، أو المراد بالخلود المكث الطويل ، فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يندوم عقابهم ، انتهى . وفي الجلالين : هذا مؤول بمن يستحلّه ، أو بأن هذا جزاؤه إن جردى ، ولا بدع في خلاف الوعيد لقوله تعالى : ❦

قوله [فأنزل الله هذه الآية • غير أولى الضرر •] هؤلاء (۱) استنوا عن الحكم فكان النص ساكناً عنهم لا أنهم ساووا بذلك المجاهدين ، بل يجوزون ثواب بينهم بحسب . قوله [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن جمل] ليس المعنى

❖ • و يقصر ما دون ذلك لمن يشاء • و عن ابن عباس أنها على ظاهرها و أنها ناصحة لغيرها من آيات المغفرة ، انتهى • وفي الجمل عن الخطيب : ما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً كما رواه الشيخان عنه أراد به التشديد كما قاله البيضاوي ، إذ روى عنه خلافه رواه البيهقي في سننه ، انتهى •

(۱) يعني أن أهل الضرر للاستثناء خرجوا من الاشتراك في الحكم بالقاعدين لا أنهم دخلوا بذلك في حكم المجاهدين و ساووا بهم ، و على نحو ذلك بنى التفسير السيوطي في الجلائن إذ قال : (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين) لضرر (درجة) أي فضيلة لاستوائهما في البية وزيادة المجاهدين بالمباشرة (و كلا) من الفريقين (وعد الله الحسي و فضل الله المجاهدين على القاعدين) لغير ضرر (أجراً عظيماً) و يدل منه (درجات منه) منازل بعضها فوق بعض (و مغفرة) الآية ، وحمل البيضاوي القاعدين في كلا الموضعين على حمل واحد ، و هو المقيد بغير التمسك • و فرق بينهما بالاجمال و التفصيل إذ قال بعد قوله تعالى • على القاعدين درجة • : جملة موضحة لما تنبى الاستواء فيه ، والقاعدون على التقيد السابق ، ثم قال بعد قوله تعالى • فضل الله المجاهدين • الآية : كدر تفضيل المجاهدين و بالغ فيه إجمالاً و تفصيلاً تعظيماً للجهاد و ترغيباً فيه ، و قيل : الأول ما خولهم في الدنيا من الغنيمة و الظفر و جيل الذكر ، و الثاني ما جعل لهم في الآخرة ، و قيل : الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله ❖

أنها نزلت فيهم بل الكلية (١) شاملة على حكم البدر أيضاً كما هي شاملة لمنازل جزيئاتها ، فان وقفة بدر كانت دفعة (٢) ولم يخبر بذلك أحد حتى تصل التوبة إلى ابن أم مكتوم رضى الله عنه .

٢٤ و الدرجات منازلهم في الجنة ، وقيل : القاعدون الأول هم الأجلاء ، والقاعدون الثانى هم الذين أذن لهم في التخطف اكتفاء بغيرهم ، وقيل : المجاهدون الأولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قوله عليه السلام : رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، انتهى . وقال صاحب الجمل بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : قال ابن عباس : أراد بالقاعدين هاهنا أولى الضرر أى فضل الله المجاهدين على أولى الضرر درجة ، لأن لمجاهد باشر الجهاد بنفسه وماله مع التبة ، وأولو الضرر كانت لهم تبة ولم يباشروا الجهاد ، فنزلوا عن المجاهدين درجة ، انتهى .

(١) وبذلك جزم العيني إذ قال بعد حديث الباب : إن سبب النزول هاهنا خلاف سبب النزول في الأحاديث المذكورة قبل ، فان قلت : ما وجه التوفيق بين السبعين ؟ قلت : القرآن إذا نزل في الشئ يستعمل في معنى ذلك الشئ . انتهى . قلت : و يؤيد ذلك ما في البحر المحيط : الظاهر أن نفي الاستواء ليس مخصوصاً بقاعد عن جهاد مخصوص ، ولا بمجاهد جهاداً مخصوصاً ، بل ذلك عام ، وعن ابن عباس : لا يستوى القاعدون عن بدر والخارجون إليها ، و عن مقاتل : إلى تبوك ، انتهى .

(٢) ففي حديث كعب الطويل في توبته : غير أني تخلفت عن بدر ، ولم يعاتب أحد تخلف عنها ، وإنما خرج رسول الله عليه السلام يريد غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوم على غير ميعاد ، قال الحافظ : يعني لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم وبين عدوم بغير إرادة قتال ، انتهى .

قوله [ومقسم يقال مولى إلخ] و هما (١) بنو أعمام ، فمسيب قارة إلى ابن عم و تارة إلى ابن عم .

قوله [ففعلت حتى همت ترض] فاعل (٢) الافعال الثلاثة هي الفخذ أو العائد إليها ، و الثقل إما لترك تعلق روحه عليه السلام بالجسم و توجيهها بخلافها إلى حضرة القدس و لذة الخطاب ، فان التائب أثقل بدناً من اليقظان و الميت من الحي ، لذلك أو لظلمة كلامه تعالى و تبارك الذي لو أنزل على الجبال لتصدعت و تفرقت عبداً متبناً ، أو لما أن الملك يؤثر فيه عليه السلام ليورث ذلك تناسباً بينهما ، فقد ورد في الروايات الصحيحة من أن الملك كان يضغطة في بطن أمه و وجهه (٣) بذلك ، و الله أعلم .

(١) فأنهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب و عبد الله بن الحارث بن نوفل ابن عبد المطلب ، و قال الحفاظ ابن حجر و العمري : مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو في الأصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمي ، و إنما قيل له مولى ابن عباس لشدة لزومه به ، انتهى .

(٢) و في الحاشية عن الجمع : ترض بفتح فوقية و يجوز ضمها و تشديد معجمة ، و تخذي حمول أو نائب فاعل ، انتهى . و في الجمع : الرض الملق الجريش .

(٣) أي بالنسب مع الملك كما بسطه شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في تفسيره إذ قال : إن للتوجه في اصطلاح أهل الفن أربعة أنواع ، و لها درجات باعتبار التأثير ، أضعفها التأثير الانعكاسي كتأثير رائحة الرجل الطيب ، ثم فوق ذلك التأثير الاتقائي كمن أسرج السراج يبق إلى غيبة المرسج أيضاً ، لكن لا يبق بعد المزاحم كالصرصر ، ثم فوق ذلك التأثير الاصلاحى كمن أصلح مجارى الماء و أجرى الماء من الخزن ، و الرابع التأثير الاتحاضى وهو اقواما و هو المراد هاهنا .

قوله [صدقة تصدق الله بها] و التصديق (١) فيها لا يقبل التعليل إسقاط
 محض والساقط لا يعود، أو كان منسوخاً لحرم العمل به، أو لأن النبي ﷺ أمر
 بقبوله و الأمر بحقيقته الوجوب، والآية بظاهرها لا توافق شيئاً من المذهبين (٢)
 فإن مقتضاها جواز القصر عند الخوف، و أما عند الأمن فليس إلا الانتمام،
 و لذلك سأل يعلى بن أمية، و كذلك عمر رضي الله عنه حين رأى النبي ﷺ
 لا يتم الصلاة و قد أمن الناس، وقد رأى أن القصر في الآية منوط بالخوف
 استشكل عليه فسأل، وحاصل الجواب أنه ليس قيداً ينفي الحكم عند عدمه، بل هو
 بيان لما كانوا عليه إذ ذاك من المخافة، و إنما هي صدقة تصدق الله سبحانه على
 عباده على الندام فليس بمشروط بالخوف.

قوله [أو كما قال الرجل] يعني كانوا (٣) بقولون في بشير هذا أو مثله

(١) يعني بصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه : منها لفظ التصديق،
 و منها أنه يدل على نسخ ما قبله، و منها أنه عليه السلام أمر بقبوله،
 وغير ذلك. قال صاحب المداولة : فيه دليل على أنه لا يجوز الإكال في
 السفر، لأن التصديق بما لا يحتمل التعليل إسقاط محض لا يحتمل الرد،
 وإن كان المتصدق بمن لا تلزمه طاعته كولي القصاص إذا عني، فمن تلزمه
 طاعته أولى، انتهى.

(٢) يعني لا توافق مذهب الخنافية القائلين بالوجوب، و لا بمذهب غيرهم
 القائلين بجواز القصر، و غرض الشيخ بهذا الكلام بيان إشكال عرضهم،
 و منشأ سवालهم.

(٣) و على هذا فالمراد بالرجل أحد من الناس كائناً من كان، ويكون المعنى كما
 أفاده الشيخ بقولون : ما يقول هذا الشعر إلا هذا الحديث، و يقولون
 كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ، و يحتمل أن يكون لفظ « أو » كما قال

من الالتقاط ، أو يقول بعض الأصحاب هذا وبعضهم غير ذلك ، أو المراد بالرجل هو ابن الأيريق نفسه ، وبمقالته (١) تلك نسبة الشعر إليه ، يعنى أن الصحابة كانوا يقولون : إن ابن الأيريق هو الذى قاله مع احتمال أن يكون الأمر على ما يقوله ابن الأيريق من أن المنسوب إليه الشعر هو الذى قاله (٢) الشعر ، فافهم .

قوله [و قالوا : ابن الأيريق قالها] أى كانوا يملكون جميعاً أن قائله هو ابن الأيريق . قوله [غص بها نفسه] فطم أن تخصيص الرجل نفسه بطعام أفضل جائز . قوله [فعدى عليه [إلخ] أى تعبوا السقف من تحت .

قوله [فخصنا] التحسس بالخاء المهملة هو التفتيش على ظهور ، و بالجيم هو التفتيش (٣) سرأ ، و كان ثمة هو الأول فهو بالخاء .

قوله [و كان بنو أيرق قالوا - ونحن نسأل فى الدار - : والله ما نرى [إلخ] هذه مقولة بنى أيرق ، واضترض بين القول و مقولته جملة حالية هى : ونحن نسأل فى الدار -

❦ إشارة إلى الشك فى لفظ الخيث ، و من عادتهم أنهم يسهون على الشك بمثل هذا اللفظ ، فيكون المراد بالرجل هو قائل لفظ الخيث ، و لفظ السيوطى فى الدر : قالوا : والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخيث ، فقال :

أو كلما قال الرجال فصيحة

أضمو فقالوا ابن الأيريق قالها

(١) يعنى يكون مقولة قال محذوفاً ، و المعنى أو يكون صحيحاً ما قاله ابن

الأيريق : إن فلاناً الشاعر قال هذا الشعر الذى هجيت به المسلمين .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر بدون الضمير المنسوب بل فقط قال الشعر .

(٣) قال الجيّد : النقش تلوين اللين أو ألوان كالنقش و استقصاء

الكشف عن الشئ ، انتهى .

قوله [رجل منا له صلاح] مقولة قتادة بن النعمان يزكيه بها (١) .
قوله [قالوا: إلك عنا] أى قال بنو أريق : أنت لست فيما هنالك ، ومن
بسمك و نحن لا نظن بك ذلك ، فكيف أن نقوله .

قوله [فلما نزل القرآن آتى] على ذمة المجهول . قوله [وكنت أرى إسلامه
مدخولاً] الفعل مجهول و المدخول أراد به ما دخل فيه الضعف و التفاق ، وكان
ظنه ذلك لقلة حضوره عند النبي ﷺ ، و كان عدم حضوره لكبر سنه (٢)
و لضعف بصره ، إلا أنه لما تصدق بالصلاح فى سبيل الله شكراً لما أولاه الله من
البراءة عن السبب و الكذب و ذهب عنه سخط النبي ﷺ ، فلم قوة [إسلامه] .
قوله [على سلافة] و كانت (٣) مشركة ، و إنما لم يقطع لأن السارق

(١) أى يزكى ليبدأ بذلك يعنى رموا بالسرقه ليبدأ ، و هو رجل من قومنا من
أهل صلاح و [سلام ، و لفظ السبوطى فى الدر برواية ابن سعد : فأتى
قتادة بن النعمان النبي ﷺ فأخبره بذلك ، فدعا بشيراً فسأله فأنكر ،
و روى بذلك ليد بن سهل رجلاً من أهل الدار ذا حسب و نسب ،
فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة ليد ، الحديث .

(٢) كما يدل عليه لفظ عسى أو عسى ، و هو بالشك فى النسخ التى بأيدينا من
الترمذى ، و كذا فى جمع القوائد ، و تفسير الوصول ، و فى آخره عسى
بالمهمة كبر و أمن ، و بالمهمة قل بصره و ضعف ، انتهى

(٣) كما يدل عليه سياق الحديث بلفظ : لحق بالمشركين ، فنزل على سلافة بنت
سعد ، و فى الدر برواية ابن سعد : فلما نزل القرآن فى بشير و هو عليه
هرب إلى مكة مرتداً كافراً ، فنزل على سلافة بنت سعد بن الشهد لجمع
يقع فى النبي ﷺ ، فنزل القرآن فيه و هجاء حسان بن ثابت حتى رجع ،
و كان ذلك فى شهر ربيع (كذا فى الأصل) سنة أربع من الهجرة ،

إنما كان هو بشير و قد ذهب ، و أما سائر أهل بينهم فكانوا لم يسرفوا .
 قوله [فأخذت رحله] أى لما وصلتها أشعار (١) حسان أخرجه من بيتها .
 قوله [قاربوا و سدوا] أى افعلوا فعل القرية و أصلحوا أعمالكم حسب
 وسمعكم ، و التثديد : التوبة و إصلاح العمل ، ثم إن صدرت جنائيات ففى
 التكبىات و السكرات كفارات .

قوله [اقتصاماً] انكساراً [فتطأت طأ] طول ما تضمنته الآية و الأحوال
 النفسانية تؤثر فى ظاهر الأجسام إذا اشتدت كقباحتها .

قوله [أما أنت يا أبا بكر و المؤمنون إلخ] لما نبى الأمر على الإيمان

انتهى . و فى أسد الغاية : بشير يضم الباء و فتح الشين المعجمة ،
 كان شاعراً منافقاً يهجو أصحاب رسول الله ﷺ فسرقت من رفاة بن زيد
 درعه ، ثم ارتد فى شهر ربيع الأول سنة أربع من الهجرة . انتهى .

(١) و هى فى ديوانه أولها :

و ما سارق الدر عين إن كنت ذا كرا

بذى كرم من الرجال أودعه

قد أنزله بنت سعد فأصبحت

يتازعها جلد استأ و تازعه

ظنتم بأن يخفى الذى قد صنعتم

و فينا نبى عنده الوحى واضع

إلى آخر ما بسطها ، و الحديث أخرجه الطبرى فى تفسيره بزيادة بعض
 الفاظ فيها زيادة توضيح ، و أخرجه أيضاً صاحب الدر و التيسير و جمع
 الفوائد مفصلاً باختلاف بعض الألفاظ .

فكفير الذنوب في الدنيا إنما هو على قوة الايمان وكثرة المصائب ، لا أن المؤمنون (١) كافة يلتقون الله من غير ما ذنب و إن لم يكن الايمان كاملاً و الشدائد كثيرة قوله [خشيت سودة أن يطلقها إلخ] لما أن (٢) النبي ﷺ كان يعدل بين أزواجه مع قلة رغبته ﷺ في بعضهن وكثرة رغبته إليه ﷺ ، فعلت سودة (٣) أنه عليه الصلاة والسلام لو طلقها لم يبق لها معه نطق ، فهوت في نفسها أن تهب يومها لعائشة رضي الله عنها ، و هذا إسقاط و الساقط لا يعود مع أن عودها في حقها كان سائغاً لها لو فعلت ، و هذا لأن الاسقاط لم يوجد إلا في الحقوق

(١) كان الظاهر المؤمنين ، و لرفع توجيهات لا تخفى .

(٢) الروايات متظافرة على أنه ﷺ كان يقسم نساءه ، وهل كان القسم واجباً عليه أو تبرعاً منه ﷺ يختلف فيه .

(٣) قال الحفاظ : هي زوج النبي ﷺ كان تزوجها و هو بمكة بعد موت خديجة ، و دخل عليها بها ، وهاجرت معه ، و وقع لمسلم قالت عائشة : و كانت أول امرأة تزوجها بعدى ، و مدناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة ، واما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالاتفاق ، انتهى . ثم ذكر الروايات المختلفة في أنها لما أسنت و خافت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت : يا رسول الله ، يوسى لعائشة ، و من جهاتها ما أخرجه ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبي برزة مرسل أن النبي ﷺ طلقها فعدت له على طريقه ، فقالت : و الذى بعثك بالحق مالى في الرجال حاجة ، و لكن أحب أن أبعث مع نساءك يوم القيامة ، فأشددك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتهى لموجدة وجدتها على ؟ قال : لا ، قالت : فأشددك لما راجعتنى ، فراجعها ، قالت : فاني جعلت يوسى و لياق لعائشة حبة رسول الله ﷺ ، انتهى .

والتوبات التى وجدت وليس بجائز أن تعود فيها ، وأما الأيام (١) التى لم توجد
بد من أيام حقها فأنما فيها عدة بحصة ، و ليس إسقاطاً فان السقوط يقتضى
ثبوتاً ما و لم يوجد .

قوله [آخر آية أنزلت] أى فى الموارث (٢) و إلا فقد نزل بعد هذه
الآية كثير من القرآن .

(١) قال العلماء : إذا وهبت يوماً لضررتها قسم الزوج لها يوم ضررتها ، فان
كان تالياً ليومها فذاك ، و إلا لم يقدمه عن رتبته فى القسم إلا برحماً من
بقي ، و قالوا : إذا وهبت المرأة يوماً لضررتها فان قبل الزوج لم يكن
للوهرية أن تمتنع ، و إن لم يقبل لم يكره على ذلك ، وإذا وهبت يوماً
لزوجها و لم تتعرض للضررة فهل له أن يخص واحدة إن كان عدده
أكثر من اثنين أو يوزعه بين من بقي ، وللواهبية فى جميع الأحوال الرجوع
عن ذلك متى أحببت ، لكن فيها يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال
أنه لم يكن لسودة الرجوع فى يومها الذى وهبت لعائشة ، كذا فى الفتح .
وقال أيضاً : اختلف السلف فيما إذا تراخى على أن لا قسمة لها ، هل لها
أن ترجع فى ذلك ؟ فقال الثورى والشافعى و أحمد : إن رجعت فليها أن
يقسم لها ، و إن شاء فارقها ، و عن الحسن ليس لها أن ترفض ، و هو
قياس قول مالك فى الانظار و العارية ، انتهى : و فى الهداية : إن رضيت
إحدى الزوجات بترك قسمتها لصاحبتها جاز ، لأن سودة بنت زمعة سألت
رسول الله ﷺ أن يراجعها و يجعل يوم نوبتها لعائشة ، و لها أن
ترجع فى ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط ، انتهى .

(٢) و بذلك الوجهة جزم جمع من شراح الحديث ، و على هذا فلا يشكل
بما فى البخارى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربوا ، ❖

قوله [تجزئك آية الصيف] فقيل : هي (١) هذه الآية بعينها ، وحاصل الجواب أن الذي تسألينه ظاهر بأدنى تأمل منك في الآية ، ولعل الرجل سأل عن الكلالة ما هي ؟ أو سأل عن تفسير الآية ، وأباماً كان فأحاله النبي ﷺ على أن * و كذا لا بشكل بما روى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبي ﷺ . واتفقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ، الآية ، أخرجه الطبري من طرق عنه ، و زاد عن ابن جريج قال : يقولون إنه مكث بعدها تسع ليال إلى آخر ما بسطه -

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام دفع ما بشكل على ظاهر الحديث من اتحاد السؤال والجواب ، و دفعه الشيخ بثلاثة وجوه : الأول أن غرض السائل كان السؤال عن تعريف الكلالة ، فأحاله النبي ﷺ على الآية نفسها بأنه موجود فيها ، و الثاني أن غرضه كان السؤال عن تفسير الآية ، فأجابه النبي ﷺ بأن آية الشتاء و هي ما في أول النساء و إن كان فيه نوع إجمال لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج إلى التفسير ، و الثالث أنه ﷺ نهىهم و حرضهم على الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، و على هذا فالمراد بآية الصيف ليست آية الكلالة ، بل آية إكمال الدين ، و هذه الآية و إن لم تشهر بآية الصيف أمكنها معدودة في جملة الآيات الصيفية كما في الاتفاق ، هذا خلاصة ما أفاده الشيخ ، وهذا كله على سياق النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية لأحمدى ، و لا يبعد عندي أن يكون لفظ « قل الله بفتيكم » في السؤال مزيداً من أحد الرواة رعاية لنظم القرآن ، و يكون السؤال « يستفتونك في الكلالة » ، وعلى هذا لأعبار في إطلاق الجواب عليه ، و يؤيد ذلك سياق أبي داود برواية منصور بن أبي مزاحم عن أبي بكر هذا السند بلفظ « يستفتونك في الكلالة » ، فالكلالة ؟ قال : تجزئك آية الصيف ، وهذا

يتدبره بنفسه و يتفكر في الآية و منعه الجواب ، و قيل : آية الصيف هي قوله تعالى : هـ اليوم أكلت لكم دينكم و آمنت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً ، و على هذا فالتعني أن الدين لما كان قد تم ، و ليس مسألة شرعية خارجة عن الكتاب و السنة ، فعليكم بالاجتهاد و الاستنباط و النظر في موارد الأحكام فاتها المساط ، و أما السؤال عني في جزئيات المسائل في حياتي فاقى على (١) و شك الرجل لحسبكم كلام الملك الجليل و سنة نبيكم محمد الحبيب الخليل ، فيها غيبة عن كل ستور و كل ما أهيمن من الأمر ففيهما حل كل عا قول (٢) .

[سورة المسائة] .

قوله [لو علينا أنزلت هذه الآية] كانه عرض بعمرين الخطاب أنكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآية و لو أنها نزلت فينا لجعلنا يوم نزلها يوم فرح و سرور ، و حاصل الجواب (٣) أنكم معشر اليهود جعلتم أمر دينكم يديكم (٤) ففرحتهم بما

هم يريدون أيضاً على أن عرض السائل كان السؤال عن حقيقة الكلاله ما هي ؟ و يزيد هذا الفرض الآثار الكثيرة التي أخرجها السبوطي في البر دالة على أن الصحابة كانوا مترددين في حقيقتها هل هي من لا ولد له ؟ أو من لا والد له و لا ولد ؟ أو غير ذلك ؟ و لا يذهب عليك أنه نزلت في الكلاله آيتان إحداهما في الشتاء ، و هي التي في أول سورة النساء ، و الثانية في الصيف ، و هي الآية الأخيرة من سورة النساء .

(١) قال المجد : و شك الأمر ككرم سرع ، و أوشك أسرح السير ، و وشك الأفراق و وشكانه و بضيان : سرعته ، انتهى .

(٢) قال المجد : التماقول معظم البحر أو موجه ، و معطف الوادي و النهر ، و ما التيس من الأمور ، انتهى .

(٣) و هذا أجود ما وجهت الشراح جواب عمر ، قال الحافظ : فان قيل كيف

طابق الجواب السؤال ، لانه قال اتخذناه عبداً ، و اجاب عمر بمعرفة الوقت ④

شتم وترحمتم بما شتم، وجملم ما قصده أهواؤكم سروراً، وآخر بما لم ترضوه ويلاً على أنفسكم و ثبوراً، و أما نحن (١) فليس لنا من الأمر شئ إلا ما قضى الله لنا، ففسر بما عينه لنا للمرة فيه، وليس نرضى من الأمر إلا ما يرتضيه، فانه تعالى و تبارك أنزل هذه الآية يوم عيدين فلم يجوزنا إلى ان نعين لها يوم عيد، ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها أيضاً، فانما نحن مطعموه و عبيده وليس لنا التعميد إلا عيده، فرمام عمر رضى الله عنه بالزندقه والفسق . قوله [الليل و النهار] مرفوعان على الفاعلية لقوله : لا يفيض ، أو منصوبان على الظرفية و الفاعل إما ما يفهم من

الزمان و المكان ، و لم يقل جعلناه عيداً ، و الجواب عن هذا أنها نزلت في آخريات نهار عرفة و يوم العيد إنما يتحقق بأوله ، و قد قال الفقهاء : إن رؤية الهلال بعد الزوال للقبالة ، هكذا قاله بعض من تقدم . قال : وعندى أن هذه الرواية اكتنق فيها بالإشارة ، و إلا فرواية إسحق عن قبيصة قد نصت على المراد ، ولفظه : نزلت يوم جمعة يوم عرفة ، و كلاهما بحمد الله لنا عيد ، و كذا عدد الترمذى من حديث ابن عباس أن يهودياً سأل عن ذلك فقال : نزلت في يوم عيدين يوم جمعة و يوم عرفة ، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً ، و هو يوم الجمعة ، و اتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة البدر ، انتهى .

(١) بضم الباء و كسر الدال ، فان اليد يجمع على الأيدي و البدى ، و جمع الجمع الأيادى .

(٢) يعنى ليس سبب ذلك إنما أهملتها ، كلابل ما خفى علينا زمان نزولها ، و لا مكان نزولها ، و ضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي ﷺ ، و موضعه في زمان النزول ، و هو كونه ﷺ قائماً حينئذ ، كما ذكره العيني . و مع ذلك لم نتبدع تعييد يوم النزول لعدم الأمر بذلك .

السح (١) أو محذوف . قوله [فضرب الله قلوب بعضهم] أى نأثر (٢) خبارهم من شرارهم . قوله [عن أبي عبيدة] هو يفتح العين المهيمة ولد لعبد الله (٣) بن مسعود . قوله [فقال لا حتى إلخ] أى لا تتجرون و لا تؤمنون حتى الإيمان حتى إلخ . قوله [و أملاء على] أى حدثني و أكتبني . قوله [فحرم على اللحم إلخ] و فرق ما بين تركه شيئاً و تحريمه على نفسه ، ففى الثانى ورد النص و هو حرام دون (٤) الأول . قوله [فهل أنتم مذهبون] أى من السؤال عن بيان شفاء فى الخبر ،

(١) و هو الصب ، قال الحافظ : سماء يفتح المهملين مثل ممدود أى دائمة الصب ، يقال : صب صبب أوله مثل صبب بكسر السين فى المضارع ، ويجوز ضمها ، و ضبط فى مسلم سماء بلفظ المصدر ، و لا يغيضها بالمعجمتين يفتح أوله أى لا ينقصها ، يقال : غاض الماء يغيض إذا نقص ، والليل و النهار بالنصب على الظرف أى فيها ، ويجوز الرفع ، انتهى . وفى الجمع : ينصبها على أنهما ظرفان ، ورفعا على أنها فاعلان ، انتهى . و اقتصر القارى على الأول ، و قال : سماء صفة لشقة أو أيد ، و هو الأصح ، انتهى .

(٢) قال القارى : يقال ضرب الأبن بعضه بعضاً أى خلط ، ذكره الراغب ، و قال ابن الملك : الباء للسببية أى سود الله قلب من لم يصب بشوم من عصي فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق و الخير أو الرحمة بسبب المعاصى و مخالطة بعضهم بعضاً ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود اسمه عامر ، و ما ضبطه الشيخ من الفتح لم أجده فى كتب الرجال ، بل الظاهر من أصولهم أنه بالضم ، و كذا بالضم ضبطه فى جامع الأصول .

(٤) فلا يشكل بما حكى عن بعض المشايخ ترك التعم و التلذذ و الاجتناب عن الثياب الفاخرة و نحو ذلك ، قال صاحب الجمل : أى لا تعفدوا

قال عمر رضى الله عنه : انتبهنا عن السؤال لما ظفرنا بالمأمول ، وهذا أوجه ما قاله بعضهم : انتبهنا وإن لم نجد شفاء ، فأى مرتبة وسعة بقيت بعد قوله تعالى : • رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه • حتى يقال : إنما لم نجد شفاء . قوله [كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخراخ] و هذه الشبهة ليست كالتى وقعت لهم فى الصلاة إلى بيت المقدس فان الصلاة إلى البيت إنما كانت بأمره سبحانه فاحتجنا ثم إلى التأويل ، وأما هاهنا فلم يكونوا مأمورين بشربها حتى يندروا ، فلما كانت مقدرة حرمتها فى علم الله تعالى و قد قال لهم قبل التحريم ما يشير إليه فدلهم بعابوا على شربها ، فهذا هو الذى أحوجهم إلى السؤال . قوله [و لو قلت نعم لوجبت] إما لأنه كان خيرا (١) إذا فى أمر أمته ، أو لما أنه إذا أمر بشئ مجتهداً فيه و قائساً فلما أن ثبت على ذلك الحكم ، أوتى بهذا الحكم ، فالتمس لوقلت نعم لاحتمل أن يجب (٢) عليكم فتضرروا . قوله [فأمر الله يا أيها الذين آمنوا] هذا من قبيل ما قلنا إن الانزال قد يطلق و يراد به (٣) دخوله فى جزئياته ، و إلا فنزول هذه الآية

❦ تحريم الطيبات المباحات ، فان من اعتقد تحريم شئ أحله الله فقد كفر ،

إما ترك لذات الدنيا و شهواتها و الانقطاع إلى الله و التفرغ لعبادته من

غير إضرار بالنفس و لا نفوت حتى الغير . فضيلة لا منع فيها ، انتهى .

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى أبواب الحج .

(٢) أى وجوب بقاء و دوام ، و إلا فجرد الوجوب يتحقق بأمره ﷺ ،

ولو كان أمره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد ، فيكون مغيرة كالناسخ ، قال

النووى : فى الحديث دليل على المذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجهد

فى الأحكام ، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى ، إلى آخر ما قاله .

(٣) فلا يشك فى مختلف ما روى فى سبب نزول الآية . فقد ذكر الحافظ فيه

خمسة أقوال : منها حديث الباب ، ومنها ما روى عن أبى هريرة قال خرج ❦

ليس (١) في السؤال عن الحج . قوله [قال رجل : يا رسول الله من أبي] وكانوا قد اجترأوا لكلام خلقه ﷺ على السؤال عن أمثال هذه الأشياء التي لا تنقسم ولا تتعلق بالشرع ، حتى غضب النبي ﷺ يوما وقال : يسأل كل عما بدا له أو

ﷺ رسول الله ﷺ غضبان عمار وجهه ، حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أنا ؟ فقال : في النار ، فقام آخر ، فقال : من أبي ؟ قال : حذاقة ، ثم قال : ولا منافاة بينهما لاحتمال أن تكون نزلت في الأمرين ، ولعل مراجعتهم في الحج هي سبب غضبه ، وجاء في سبب نزولها قول مالك ، وهو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخاري ، قال : كان قوم يسألون رسول الله استهزاماً ، فيقول الرجل : من أبي ؟ ويقول الرجل : نضل ناقته : أين نأقي ؟ فأقول الله هذه الآية ، وجاء فيه قولان آخران : فأخرج الطبري عن ابن عباس أن المراد بالأشياء البهيرة ، والوصيلة ، والسائبة ، قال : فكان عكرمة يقول : إنهم كانوا يسألون عن الآيات ، فهوا عن ذلك ، والمراد بالآيات نحو سؤال قريش أن يجعل الصفا لهم ذعباً ، وسؤال اليهود : أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، ونحو ذلك ، وذكر صاحب البحر المحيط أقوالاً أخرى أيضاً غير ذلك ، قال الحافظ : ورجع ابن المنبر نزولها في النهي عن كثرة المسائل عما كان وعما لم يكن ، واستند إلى كثير مما أورده البخاري في باب ما يكره من كثرة السؤال . قال الحافظ : وهو متجه لكن لا مانع أن تعدد الأسباب ، انتهى .

(١) وذلك لما تقدم في كتاب الحج في كلام الشيخ أن نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو في كل عام أم لا ؟ والظاهر من مجموع كلام الشيخ أن المرجح عنده في سبب النزول هو كثرة السؤال ، ورجحه ابن المنبر كما تقدم ، وهو مختار صاحب الجلالين .

كما قال (١)، فسأل الرجل عن أبيه لأن العرب كانوا يرمونه بغير أبيه، ثم لما تبيّنوا غضبه قام عمر رضي الله تعالى عنه فأخذ في الاعتذار وكان يقول: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً. فذلت ديارها الذين اتقوا لا يحلوا من أشياءه. قوله [إنكم تقرأون هذه الآية] أي و تريدون بها ما نطق به ظاهرها مع أن الاعتداء لا يتحقق ما لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر، وهذان يجبان ما لم ينقطع من الاستبجاع، وأما إذا ثبت أنه ليس بمجد فلا (٢)، ولذلك قال النبي ﷺ: وإعجاب كل ذي رأي برأيه، لجملة غاية لقيام بهما، لأن المرأ ما لم يعجب برأيه و لم يطمئن إليه كان مظنة لقبول أمر الغير و غيره، و أما إذا (٣) فلا، بخلاف ما عده النبي ﷺ من الأمور فيه من كون الشح مطاعاً وغيره، فانها ليست بهذه

(١) فقد أخرج البخاري في العلم برواية أبي موسى، قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: سلوني عما شئتم، قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبي لرسول الله؟ قال: أبوك سالم، فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله، و في رواية أنس: ثم أكثر أن يقول: سلوني، فبرك عمر على ركبته، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فسكت. و في حديث موسى بن أنس عن أنس في التفسير: فغضب أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حين، ففسال رجل: من أبي؟ قال: فلان، فذلت هذه الآية.

(٢) أي فلا يبقى الوجوب، و إن بقي الجواز بعد ذلك أيضاً.

(٣) حذف الكلام لقيام القرينة، و المعنى حينما تحقق إعجاب كل ذي رأي برأيه فلا تبقى مظنة للقبول.

المتابعة بل المرء بعد الاتصاف بكل منها منتج الاثبات و الانتهاء و مرى (١) طلب الارتداد والاعتداء ، فان الشحيح لا يأنف عن القيام بأمر الخير الى ليست فيها حقة ، وكذلك إنباع الهوى لا يمنه عن تعاطي أمور دينه ، غير أنه ليس ينهى عن مآثم نمودها ، و مع ذلك فانه مستغفراة مقرر بخطائه ، راجى غفر مولاه و عطائه ، و هذا هو القياس فى استنثار الدنيا فانه لا يمنه عن القيام بجميع ما أسر و انتهاء عن كل ما نهى عنه ، غير أنه لجه الدنيا لا يتركها تذهب عنه ، و أما إذا أعجب برأيه و سره فهمه ، و ما أبلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يبد نفسه خاطئاً حتى يفكر ، و لا مذنباً حتى يقطع ، و لا مقصراً حتى يجتهد

قوله [فان من ورائكم أياها] كأنه جواب لمن تعجب أن يعم المسلمين هذه الكيفية السيئة التى ذكرها بقوله : « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً الخ » بأن لا عجب فى مثل هذا الزمان الذى هو آت عن ذلك ، لأن الصبر على دينه لما كان شديداً لا محالة يبتلون بما يبتلون . قوله [يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم (٢)] الشهادة

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من رى الشئ القساء أو يكون مرضى من أرمى بالمكان لزمه و لا يرجع به كما فى القاموس .

(٢) قال صاحب الجمل : هذه الآية و القنان بعدها من أشكل القرآن حكماً و إعراباً و تفسيراً ، ولم يزل العلماء يستشكلونها و يكفون عنها ، حتى قال مكى ابن أبى طالب رحمه الله فى كتابه المسمى بالكشف : هذه الآيات فى قراتها و تفسيرها و إعرابها و معانيها و أحكامها من أصعب آى القرآن و أشكله ، قال : و يحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم فى ثلاثين ورقة أو أكثر ، قال : و قد ذكرناها مشروحة فى كتاب مفرد . وقال السخاوى : لم أر أحداً من العلماء تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها ، قلت : وأنا أستعين الله فى توجيه إعرابها و اشتقاق مفرداتها و تصريف كلماتها و قراتها و معرفة تأليفها ، و أما بقية علومها فسأل الله العون فى تهذيبه ، إلى آخر ما فى عبارة السمين ، انتهى .

هى الوصية هاهنا، و قيل : اليمين (١) و القصة تقتضى بسطاً فى الكلام، وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى إن شاء الله تعالى، والمقصود فى هذا الحديث [علم هو التثبيته (٢) على تخطيط الراوى وذكره إياه من غير أن يرتب .
و معنى قوله [برى الناس منها] يعنى أنها نزلت فيها و الناس عن الجريرة المذكورة فيها برءاء (٣) .

قوله [يربد به الملك] لأن إهداء مثل تلك الأشياء للوك راحة أفضل مما نرجحه التجارة. قوله [وقعدوا الجام] لأنهم علموا (٤) كونه معه . كذب وقد قال : إنه

(١) فى البحر المحيط : الشهادة هاهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الأحكام، أو المحذور ، أو اليمين ؟ ثلثة أقوال : آخرها للطبرى والقفال . وقيل : تأتى الشهادة بمعنى الاقرار و بمعنى العلم و بمعنى الوصية ، وخرجت هذه الآية عليه ، فيكون فيها أربعة أقوال ، انتهى . وفى الجمل : اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل : هى الشهادة المدروسة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير ، وقيل : هى حضور وصية المحتضر ، و قال الفيضائى : المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية .

(٢) و لعل ذلك لما أن المصنف تكلم على هذا الحديث و حسن الحديث الآتى ، و بين سياقهما فرق ظاهر ، و أيضاً فلما كان الحديث الآتى أخرجه البخارى فى صحيحه و أبوداود فى سننه جعله الشيخ أصلاً و أول هذا الحديث إلى الثانى .

(٣) جمع برى كالفقهاء .

(٤) و فى بعض الروايات كما ذكرها السيوطى فى الدرر ، و الحافظ فى الفتح : أن السهمى المذكور مرض فكذب وصيته بيده ثم دسها فى مناعه فوجدوا الوصية و قدروا أشياء ، الحديث .

عظم تجارتها، ومع ذلك فلما لم تقع (١) الورقة منه على أثر ولا وجدوا في تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة . قوله [فلما أسلمت بعد قدوم الخ] ليس المعنى ما يتبادر منه من أن الورقة (٢) كانت قبل قدومه ﷺ وإنما أسلم بعد قدومه ، بل المعنى أن كل ذلك المذكور كان بعد قدومه ، أو المعنى أنه ذكر إسلامه بعد قدومه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون باقي القصة قبل قدومه ﷺ .

قوله [تأتت من ذلك] ليس المراد (٣) هو التأثم من أخذ الجاه وإتياء (٤) قيمته لورقة بديل ، بل المراد التأثم من غصب (٥) دراهم المشتري الذي كان اشتراه عنهما ، ثم أخذ منه (٦) الجاه و لم يؤت له منه . قوله [فأثبت أهله] أى أهل الحق أو أهل المشتري الذي كنا بعنا الجاه منه ، ثم أخذ منه الجاه ولم يصل إليه ثمنه الذي

(١) هكذا في الأصل ، و لم يذكر في الكلام جواز (لما) و للتقدير مبالغ ، و يحتمل أن يكون (لما) زائدة لتأكيد النفي .

(٢) لم يتحقق لي أن القصة متى وقعت ، و ذكرها صاحب الخيز في النسبة العاشرة ، وحكى أهل الرجال إسلام عدى في سنة تسع ، وجزم الحافظ في الفتح بأن ذلك كان قبل أن يسلم ، قال : و يحتمل أن تكون القصة وقعت قبل الإسلام ثم تأخرت المحاكمة حتى أسلموا كلهم ، فإن في القصة ما يشعر بأن الجميع تحاكموا إلى النبي ﷺ ، فلعلمها كانت بمكة سنة الفتح ، انتهى . قلت : وما سيقى من مرسل عكرمة نص في أن القصة وقعت قبل إسلامه .

(٣) ولا مانع من أن يكون التأثم من كلا الفعلين : من سرقة الجاه ابتداء وعدم إعطاء الثمن انتهاء .

(٤) الظاهر (من عدم إتياء قيمته) فترك لفظ عدم تضعيف من الناسخ .

(٥) إطلاق الغصب مجاز و المراد حبس دراهم المشتري .

(٦) كما هو نص الزيادة الآتية في رواية السيوطي في الدر .

كان أدى إلينا، وأما لو حل على أنى أتيت أهله أى أهل البديل السبى يكون كذباً ،
لأنه (١) لم يأت أهله بل أهله هم الذين كانوا قد ادعوا عليه ، ثم إنه لم يدفع إليهم

(١) و يمكن الجمع بأنهم أتوه أولاً ، ثم بعد التأتم أنتم تميم و أخبرهم بنفسه

كما هو ظاهر السياق ، والروايات فى هذه القصة مختلفة جداً ، ذكر الترمذى

منها الروایتين : أما الأولى فقال السيوطى فى الدر : أخرج الترمذى وضعفه ،

و ابن جرير وابن أبى حاتم والنحاس فى ناصته ، وأبو الشيخ وابن مردويه

و أبو نعيم فى المعرفة . من طريق أبى الضر وهو الكلبي عن ياذان مولى أم هانئ

عن ابن عباس ، ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذى ، ثم قال : وأخرج البخارى فى

تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير وابن المنذر و النحاس والطبرانى

و أبو الشيخ وابن مردويه و البيهقى فى سننه ، عن ابن عباس ثم ذكر الرواية

الثانية ، وفيها زيادتان على لفظ الترمذى : الأولى فأحلفهما رسول الله ﷺ

ما كنتمباها و لا أظلمتا ، و الثانية فى آخر الحديث : و إن الجاهل لصاحبهم

و أخذ الجاهل ، قلت : و هذه الرواية أخرجها البخارى فى صحيحه و أبو داود فى سننه

بلفظ الترمذى ، ثم ذكر السيوطى رواية ثالثة فقال : وأخرج ابن جرير وابن

المنذر عن عكرمة قال : كان تميم الدارى و عدى بن بذا رجلين نصرانيين

يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الإقامة بها ، فلما هاجر النبى ﷺ حولا

منجرهما إلى المدينة ، أخرج بديل بن أبى طارية مولى عمرو بن العاص تاجراً

حتى قدم المدينة ، فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق

إشكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى مناعه وأوصى إليهما ، فلما مات

فتحاه مناعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان و قدما المدينة على أهله فدفا

مناعه ، ففتح أهله مناعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً ،

فسألوهما عنه فقالوا : هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا ، فقالوا لهما : هذا كتابه !!

الخمس مائة لأنهم قد دفع إليهم جامهم فانهم ما لهم وما للدراهم . قوله [وأجبرتهم أن عند صاحبي مثلها] فلما دفع إليهم جامهم إذا سألوا منه دفعه إلا أن الراوى لم يذكر منه غير هذا القدر . ثم قوله [فأتوا به رسول الله ﷺ] تأخير يأتى لما تقدم المذكور من القصة ، والمراد إما تحليف منكرى الشراء أو البية وهو (١) . قوله [وليس إسناده بصحيح] لكون محمد بن السائب فيه وهو غير معتمد (٢) عليه ، فاما أن يقال :

★ يده ، قالوا : ما كنتمنا له شيئاً ، فراضوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية : يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ، إلى قوله : إنا إذا لمن الاتمين . فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دير صلاة العصر : بالله الذى لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كنتمنا ، فكنا ما شاء الله أن يملكنا ثم ظهر معهما على إنا من فضة منقوش عمه بذهب ، فقال أهل : هذا من مناعه ؟ قالوا : نعم ولكنا اشترينا منه ونسبنا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن تكذب نفوسنا ، فراضوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى : فان عثر على أنهما استحفا إثماً ، فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل الميث أن يحلفا على ما كنما ونحيا ويستحفا ، ثم إن تيمماً الدارى أسلم وباع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الالاء ، الحديث .

(١) ياض بعد ذلك في الأصل ، وظاهر رواية الكلبي أنه ﷺ أحلف عدياً بعد ذلك ، و ظاهر الرواية الآتية حلف الرجلين من أولياء السهمى فقط . و يؤيده مرسل عكرمة ، و اختلف أهل التفسير في الحالف ووجه التحليف جداً لا بسبه المقام .

(٢) فقد بسط الحافظ في تهذيبه تضعيفه أشد البسط حتى حكى عن بعضهم تكفيره أيضاً ، و كننا بسط الذهبي في الميزان .

إن الراوى لما لم يتذكر لبس القضية بعضها ببعض فلا يعتبر على خلاف ما بينه الثقات ، وهو موافق لمعجم النص أيضاً ، أو يحمل (١) على ما ذكرنا لك من قبل . قوله [فأحلقها رسول الله ﷺ] لأن أهل بديل لما ادعوا عليها أن مورثهم سلم إليهما الجلام وأنكرهما . سأل النبي ﷺ أهل بديل بينة على التسليم ، فلما (٢) نعم بينة إذ لم يكن ثم من يعرفونه . فوجب تحليفها لكونها أنكرتا التسليم . قوله [ثم وسجدوا الجلام بمكة (٣)] و لما وجد الجلام وقيل : [إنهما باعاه مثل عنهما و قد اتها بذلك فادعيا أن بديلاً باعه منهما ، أو ادعيا عنه لهما ، وكان عليهما إقامة بينة على الية أو الشراء ، إلا أنهما لما عجزوا عن ذلك و كانت ورثة بديل متكرين لأن يكون مورثهم وهما أو باعه منهما ، وجب إذا تحليفهم والتعطيف ما هنا على العلم . قوله [وأمرُوا أن لا يتخونوا ولا يدخروا] و الفرق أن الأول خيانة من كل واحد على حدة من غير أن يعلم به الآخر ، بخلاف الثاني فإنه (٤) [ثم يشرك فيه جمع . قوله [فلقاه الله حجته (٥)] هذا زائد ولا يرتبط بغيره . قوله [آخر سورة] أى كلاماً (٦) .

(١) يعنى ما أفاده الشيخ من توجيه الحديث مبنى على صحة .

(٢) يعنى (لم)

(٣) و تقدم فى مرسل عكرمة : ثم ظهر معهما على إياه ، وعامة المفسرين بنوا تفسيرهم على هذا المرسل . وجمع القنوى بينهما تأقلاً عن الكشف بأنه لما وجد الإله بمكة و قالوا : إنا اشترينا من نعيم و عدى فكأنه فى أيديهما .

(٤) لما فى الذخيرة من معنى الكثرة التى يصعب لواحد حفظها .

(٥) لأن هذا هو مؤدى الجملة السابقة ، و هى قوله : باقى عيسى حجته ، لأن معناها أيضاً أن الله عز اسمه لقاء حجته ، لكن فى النسخة المصرية : تلقى عيسى حجته ، وهذا ظاهر لا غبار فيه ، وأما على النسخة الهندية لو صحت يكون هذا كالتأكيد لا قبله و إظهار الملقى نصاً ، و كان فى الجملة السابقة مفهوماً .

(٦) وقد اختلفت الروايات فى آخر سورة نزلت كما بسطها البيهقى فى الاثنان ، و قال : ليس شئ من ذلك مرفوعاً ، بل كل أخبر حسب ما عليه .

[و من سورة الأنعام]

قوله [و لكن تكذب ما جئت به] فان الذى يخبرك يكذب
و أنت صادق . قوله [هاتان أمون] أى من اللتين قبلها و إن كانتا شديتين
في نفسيهما ، ثم إنهما لما كانتا ملازمتين باعتبار الظاهر والواقع عدتهما واحدة أيضاً
في بعض الروايات (١) ، ولما كانتا اثنتين حقيقة يمكن وقوع كل منهما بدون الأخرى
عدتهما في هذه الرواية خلتين (٢) على حدتين . قوله [ليس ذلك إنما هو الشرك]
يعنى أن لفظ الظالم و إن كان يطلق على المعنيين و أمكن تنوينه أن يكون للتكثير
فيشمل كل ذنب ، وأن يكون للتعظيم فلا يراد به إلا الشرك ، إلا أن لفظ اللبس
وهو الخلط خصهما (٣) بالثانيتين فان الخلط لا يكون إلا بين عظيم و عظيم ،
و أما الحقير (٤) و العظيم فأنما يتلاشى الحقير و لا يبقى له أثر ، قلت : والقرينة

- (١) فقد ورد في روايات عديدة بألفاظ مختلفة : سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين
و منعتني ثالثة : سأله أن لا يهلك أمتي بالفرق فأعطانيها ، و سألته أن
لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها ، و سأله أن لا يحمل بأسهم بينهم فتعنيها .
(٢) كما يدل عليه لفظ التثنية ، و أوضح منه رواية ابن مردويه عن ابن عباس
أن رسول الله ﷺ قال : دعوت ربي أن يرفع عن أمتي أربعاً ، فرفع
اثنتين ، و أبى أن يرفع عنهم اثنتين ، دعوت ربي أن يرفع عنهم الرجم من
السماء ، والفرق من الأرض ، وأن لا يلبسهم شيئاً ، و أن لا يذيق بعضهم
بأس بعض ، فرفع عنهم الرجم والفرق ، و أبى أن يرفع القتل و الهرج .
(٣) يعنى خصص الظلم بأعلى أفرادها ، و كذا التنوين بالتعظيم .
(٤) و إذا خلط بالعظيم و هو الإيمان شئ حقير من الظلم لا يبقى له أثر ،
لا يقال : بقى احتمال ثالث ، وهو خلط الحقير بالحقير ، لأنه متنفذ بدهاء ،
فان عظم أحد الخاطئين و هو الإيمان ظاهر لا يخفى .

أيضاً عليه هو سياق الآية حيث قال : « فأى الفريقين (١) أحق بالآمن إن كنتم تعلمون » . لا يقال : قوله تعالى : « أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » قربنة على الأولين منهما . لأننا نقول : درجات الأمن متفاوتة وفي كل منها صاحب كبيرة (٢) وإن لم يكن أقل من أنه ليس بخالف في النار . قوله [فقد أعظم القرية على الله] لما أنه تعالى قال في كتابه : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ومن ادعى رؤيته ﷺ بالأبصار التي هي له في الدنيا فلا شك أنه كذب بآيات ربه ، ثم إن (٣) ابن عباس

(١) و الفريقان معلومان لا واسطة بينهما ، و هما المؤمن و الكافر .

(٢) أى يمكن دخول صاحب كبيرة في كل من هذه الدرجات .

(٣) و المسألة شهيرة و الخلاف فيها مبسوط في الدفاتر و الكتب ، و جعلنا

كما في الجبل عن الخازن تحت قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » : اختلفوا

في الذى رآه ، ف قيل : رأى جبرئيل ، و هو قول ابن مسعود و عائشة ،

و قيل : هو الله عز وجل ، ثم اختلفوا على هذا في معنى الرؤية ، ف قيل :

جمل بصره في فؤاده ، وهو قول ابن عباس ، روى مسلم عنه : ولقد رآه

نزلة أخرى ، قال : رأى ربه بفؤاده مرتين . و ذهب جماعة إلى أنه رآه

بعينه حقيقة ، و هو قول أنس بن مالك و الحسن و عكرمة ، قالوا : رأى

محمد ربه عز وجل ، و روى عكرمة عن ابن عباس قال : إن الله عز وجل

اصطفى إبراهيم بالخلعة و اصطفى موسى بالكلام ، و اصطفى محمداً بالرؤية ،

وقال كعب : إن الله قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى ، فكلهم

موسى مرتين ، و رآه محمد مرتين ، و كانت عائشة تقول : لم ير رسول الله

ﷺ ربه ، و تحمل الآية على رؤية جبرئيل ، وفي الخطيب : حاصل المسألة

أن الصحيح ثبوت الرؤية ، و هو ما جرى عليه ابن عباس ، انتهى . و

في شرح العقائد : الصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه ، و صححه

رضى الله عنه قائل بها ، و لا يبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقد حلت في بصره إذا ، فن قال برؤيته بقلبه صدق كمن قال برؤيته بياصرته .
وأما قوله في الثاني : فقد أعظم القرية على الله مع أن المناسب في الظاهر أن يقول :
قد أعظم القرية على رسول الله ﷺ فلاته تعالى يقول في كتابه : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » ثم إنه تبارك و تعالى دعاه في كتابه رسولا و نبيا و لم يحول رسالته منه إلى غيره ﷺ فلم بذلك أنه لم يكتم أمراً مما أمر ببليغه . قوله [فأقول : قد تعالى : « فكلوا مما ذكر »] يعني أن المأط في الحل هو أترهاق روحه على اسم الله الكبير لا إسناد الموت فأن الميت والنحي هو الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم .
ثم أتيت تسمية القلب مقام (١) تسمية الظاهر ، أما عند الشافعي رحمه الله تعالى

القاري في شرح الفقه الأكبر و كذا في التفسير الأحمدى ، و قال الرازي

في الكبير : إن النصوص وردت أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده لجل بصره في فؤاده ، أو رآه بصره لجميل فؤاده في بصره ، انتهى . وقال الحافظ المراد : برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خافت في قلبه كما يخفق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً ، انتهى . و سياتي شيء من ذلك في تفسير سورة النجم .

(١) يعني عند الجمهور و إلا فالمسألة خلافية . و ذهب غير واحد إلى أن

تسمية القلب لا تنقضي ، قال صاحب الجمل : اختلف العلماء في ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، فذهب قوم إلى تحريمها سواء تركها محمداً أو نبياً ، و هو قول ابن سيرين ، و نقله نضر الدين عن مالك ، ونقل عن عطاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام ، و قال

مطلقاً، وأما حديثاً فنجد النسيان (١). قوله [إلى الصحيفة التي عليها خاتم محمد] يعني به (٢) كونه متيقن القول قطعي الحكم ظاهر الدلالة على ما أريد به وإن

الثوري وأبو حنيفة: إن تركها عامداً لا تحل، وإن تركها ناسياً حلت، وقال الشافعي: تحل الذبيحة سواء تركها عامداً أو ناسياً، ونقله البغوي عن ابن عباس ومالك، ونقل ابن الجوزي عن أحمد روايتين فيما إذا تركها عامداً، وإن تركها ناسياً حلت، انتهى.

(١) في الهداية: إن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسياً أكل، وقال الشافعي: أكل في الوجهين، وقال مالك: لا تؤكل في الوجهين، وهذا القول للشافعي مخالف للإجماع، فإنه لا خلاف في من كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم، ومن مذهب علي وابن عباس أنه يحل، بخلاف متروك التسمية عامداً، ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد، ولو قضى القاضي يجوز يمينه لا ينفذ، إلى آخر ما ينطه في الدلائل.

(٢) وأوضح من سياق الترمذي ما في الدرر برواية جماعة من المخرجين عن ابن مسعود قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد التي عليها خاتم، فليقرأ هؤلاء الآيات، الحديث. ورواية عبادة بن الصامت، قال قال رسول الله ﷺ: أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث، ثم تلاها، ثم قال: فمن وفى بهن فأجزء على الله، الحديث. ورواية ابن سعد، قال قال رجل للربيع بن خثيم: أوصني، قال: اتق بصحيفة، فكتب فيها: قل تعالوا آتوا ما حرم ربكم عليكم، الآيات، قال: إنما أتيتك لتوصني، قال: عليك هؤلاء.

فلم أن المراد صحيفة الوصية والمبايع، وفي الأصل عن أبي السعد هذه.

كان أكثر القرآن بشاركه في ذلك و البناء فيه على العدة ، فان الكتاب إذا كان
عقوماً كان نسبه إلى صاحبه يقينية . قوله [الدجال والداية وطلوع الشمس] يعنى
هذا المجموع من حيث أنه مجموع و إن قبل (١) بعد شئ من الثلاثة ، وأما إذا

الاحكام العشرة لا تختلف باختلاف الأمم و الاعصار ، و عن ابن
عباس : هذه آيات محكات لم ينسخن شئ في جميع الكتب ، وعن مجرمات
على بن آدم كلهم ، وعن أم الكتاب ، من عمل بين دخل الجنة ، و من
تركن دخل النار ، وعن كعب الأحبار : والذي نفس كعب بيده إن هذه
الآيات لأول شئ في التوراة ، انتهى .

(١) بناء المجهول ، أى و إن قبل الايمان بعد ظهور بعض من هذه الثلاثة ،
لكن لا يقبل بعد ظهور المجموع أى الثلاثة كلها ، و على هذا فلا إشكال
في الرواية ، و ما يظهر بمجموع الروايات في هذا الباب أن المدار على
طلوع الشمس لأعير ، وبسط الحافظ في الفتح الكلام على ذلك تحت حديث
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس
من مغربها ، فإذا طلعت فرأها الناس آمنوا أجمعون ، فذاك حين لا ينفع
نفساً إيمانها ، الآية ، قال ابن عطية : في هذا الحديث دليل على أن المراد
بالبعض في قوله تعالى : يوم يأتى بعض آيات ربك ، طلوع الشمس من
المغرب ، و إلى ذلك ذهب الجمهور ، و أسند الطبرى عن ابن مسعود أن
المراد بالبعض إحدى ثلاث هذه ، أو خروج الدابة ، أو الدجال ، وفيه
خطأ ، لأن رسول هيسى يعقب خروج الدجال ، وعيسى لا يقبل إلا الايمان ،
فاتق أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ، و ثبت في صحيح مسلم
عن أبي هريرة رفعه : ثلاث إذا خرجن ، الحديث ، وهو حديث الباب
عند الترمذى ، قيل : قلل حصول ذلك يكون متتابعاً بحيث تبقى النسبة إلى الأول

وجد الكل فلا، ويمكن (١) أن يقال فيه: إن الحكم منوط بكون كل منها إما كان، و الظاهر أن الدابة (٢) خارجة بعد الطلوع لأنها تسم الفريقين بصحتها،

منها بجارية، وهذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب، فالذي يرجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة وتنتهي ذلك بموت عيسى، وطلوع الشمس من مغربها أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم، قال أبو عبد الله: الذي يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة، ثم تخرج الدابة في ذلك اليوم أو الذي يقرب منه، انتهى.

(١) وبكلا الاحتمالين وردت الآثار عن الصحابة، قال الخزاز: قبل: بل ذلك بعض الآيات الثلاثة: الدابة، و يأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، و يروى عن ابن مسعود أنه قال: التوبة مفروضة على ابن آدم ما لم تخرج إحدى ثلاث، و يروى عن عائشة قالت: إذا خرج أول الآيات طرحت التوبة، و يروى عن أبي هريرة قال: هي مجموع الآيات الثلاث: الطلوع، و الدجال، و الدابة، و أصح الأقوال في ذلك ما تظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة أنه طلوع الشمس من مغربها، انتهى.

(٢) وهو مختار الحافظ كما تقدم، وبه جزم أبو عبد الله، قال الحافظ: وحكمة ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يخلق باب التوبة، فتخرج الدابة فيميز المؤمن من الكافر تكيلا المقصود من إغلاق باب التوبة، انتهى. و تقدم الكلام على الآيات في أبواب الفتن.

وللظاهر كون ذلك بعد الطلوع واستقرار كل امرئ على ما قدر له ، في الدجال
فإن التوبة مقبولة بعد خروجه فلا يصح كون كل من الثلاثة مانعاً لقبول التوبة ،
والتوجيه (١) أن المرأ بعد خروجه لا يوفق لها حتى القبوله صافق بارتفاع التوبة
رأساً أو بوقوعها و عدم قبولها والله أعلم . قوله [فاكثروها له بشر أمثالها]
ولعل البشر وراه الواحدة التي كتبت عند العزم ولا مانع منه بفضل الله أوسع .
[سورة الاعراف] قوله [قال حماد : هكذا] أي أشار إلى الأرض كما (٢)
للشي إلى تحت .

(١) و يأتي عن هذا التوجيه ما تظاهرت عليه الروايات من أن نزول عيسى
عليه السلام بعد خروج الدجال ، و هو لا يقبل إلا الاسلام ، و كذا
يعد ما حكى الحافظ عن اليبق من توجيه الحديث بأنه لا ينفع إيمان
من آمن بعيسى عند مشاهدته الدجال ، و ينفعه بعد انقراضه ، و ذلك
لأنه يأتي عنه ما ورد أن الدين في زمان عيسى يكون كله لله ، فلا يصح
التوجيه إلا ما تقدم في كلام الشيخ ، قال القاري : فيه تغليب و المراد
هذه الثلاثة بأسرها ، قلت : وكذلك جزم عامة شراح الحديث والمفسرين
بأن المعيرة في عدم قبول التوبة و الأيمان للطلوع .

(٢) ياض في الأصل بين (كا) و بين (الشي) ولم تحصل غرض الشيخ ، و ما
حل عليه أهل التفسير أثر أنس هذا على غلة الظهور ، ففي الحازن : قال
السدي : ما يحل إلا قدر الخصر يدل عليه ما روى ثابت عن أنس أن النبي
ﷺ قرأ هذه الآية و قال : هكذا و وضع الإبهام على المفصل الأعلى
من الخصر فمأخ الجبل ، انتهى . وحكى السيوطي في الدر عن جماعة من
طريق عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ، « فلما تجل ربه للجبل جعله
دكا » قال : هكذا و أشار بأصبعه ، و وضع طرف إبهامه على أكمة ❖

قوله [فأخرج منه ذرية] أى على الترتيب كما من آية (١)، وقوله في الجواب: [إذا خلق البند طينة] يعنى أن العمل بتقديره تعالى كما أن السمادة و الطينة بتقديره أيضاً، فلا تكاملوا و سدودوا و قاربوا ، فإن العمل بعمل أهل الجنة دليل كونه منهم ، كما أن العمل بعمل أهل النار دليل كونه منهم ، أجازنا الله منه .
قوله [فأجبه ويص ما بين عينيه] و هذا لا يستلزم كون ويصه خيراً من كل من حضر هناك ، فإن إغجاب المرء بشئ لا يقتضى كونه أفضل من كل ما سواه . قوله [لمجد آدم] ليس بمعنى الإنكار (٢) مع علم ، و إنما هو الإنكار لحجب ، ثم لما كان منشأ التباين أفرده ، و الخطأ هو أكل الشجرة و غلب في ذرية في كل منهم ما ناسبه من الثلاثة .

● المختصر ، وفي لفظ : على الفصل الأعلى من المختصر ، فساخ الجبل وخر موسى صقاً ، وفي لفظ : فساخ الجبل في الأرض . فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة ، و أخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس عن النبي ﷺ قال : أظهر مقدار هذا و وضع الإبهام على مختصر الأصبع المصغى ، انتهى .
(١) وبذلك جزم طامة المفسرين ، ففى الجلالين : أخرج بعضهم من صلب بعض من صلب آدم نسلاً بمسد نسل ، كنحو ما يتوالدون كالنذر ، انتهى .
و هكذا فى الحازن ، و حكى صاحب الجبل عن الشعراوى عشرة أبحاث فى تفسير الآية فارجع إليه .

(٢) قال القارى : قوله جسد آدم أى ذلك لأنه كان فى عالم النذر ، فلم يستحضره حالة مجى ملك الموت له ، وقوله : نسي ابن آدم ، إشارة إلى أن الجسد كان نباتاً أيضاً إذ لا يجوز جسده عناداً ، انتهى . ثم الحديث بخالفه ما ساقى فى آخر كتاب التفسير من أنه أعطاه من عمره ستين سنة ، و ساقى الجمع من ذلك .

قوله [فسمته عبد الحارث] وهذا تفسير لقوله تعالى : «جلا له شركاء فيما آتاهما» والشرك (١) هو الشرك في التسمية ، ونسب هذا إن كان بعد علمه أن الحارث اسم إيليس فهو ظاهر أنه إثم وإن كانت صغيرة لأن المعنى القوي (٢) لا يكون مقصوداً في العلم وإنما هو وضع ثان ،

(١) وبذلك جزم السيوطي في الجلالين إذ قال : «جلا له شركاء فيما آتاهما» بتسميته عبد الحارث ، ولا ينبغي أن يكون عبداً إلا أنه ، وليس بشارك في العبودية لسمته ، ثم ذكر حديث سمرة هذا ، وقال : رواه الحاكم وقال : صحيح ، انتهى . ولم يرتض عنه البيضاوي وفسر الآية بقوله : «جلا له شركاء» أي جلا أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى و عبد المضاف على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وقيل : لا حمل حواء ، فذكر هذه القصة ، ثم قال : أمثال ذلك لا يليق بالأنبياء ، انتهى .

(٢) ولو سلم فقد قال العلماء : لم يكن ذلك شركاً في العبادة ولا أن الحارث رب لها لأن آدم طبعه السلام كان نبياً مسموماً من الشرك ، ولكن قصصنا بالتسمية أن الحارث كان سبب نجاته الولد وسلامته ، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه مملوك ، كما قال الشاعر :

وإن لعبد الضيف ما دام ثورياً

أخبر عن نفسه أنه عبد الضيف مع بقاء الحرية ، وإنما أراد بالعبودية خدمة الضيف ، فكذلك هاهنا ، وإنما أخبر عن آدم عليه السلام بقوله سبحانه «جلا له شركاء» لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فنصب النبوة أشرف المناصب وأعلامها ، فضانية الله عز وجل لأنه نظر إلى السبب ولم ينظر إلى المسبب ، كذا في الحازن .

فإن كان غير أن يعلم ذلك فقلنا للبالغة وسعهم التحقيق والتفصيل في ذلك ، فلم
لنا المورد بما ليس له معنى معلوم لا يصح أن يكون له معنى .
[سورة الأنفال مكية] قوله : [فقال : هذا ليس لي ولا لك] لأن حكم القائم لم يكن نزل بعد
فإن أول غنمة في الإسلام ، وقول من قال (١) لأنها من غنمة لم تقسم ذموا .
قوله : [فأنه أبو بكر] وكان النبي ﷺ في مقام العجز والبوذية والله سبحانه
وأمر أبو بكر في مقام التوكل . قوله [فأنه الناس] هو في واقعته [و كان
خروجه لجرح (٢) عليه إلا أن من كثير سواد قوم فهو منهم و لذلك السر
ففي كنفية الآخرين . قوله [لا يصلح] لما أنه خاف (٣) على بني أمية ﷺ
أن يدخل عليهم في دارهم و هم يحقون (٤) عليه فلا يقصرون في إضراره

- (١) إنما ذكر في بين سطور الكتاب ، ولم يجره إلى أحد ، ثم ما أعاده الشيخ
من أنه لم يكن نزل حكم الغنمة بعد بذلك جزم غير واحد من العلماء ،
وبشكل عليه لاسيما على الحقيقة أنه كيف قال ﷺ في غزوة بدر : من قتل
قبيلة الله عليه ، وأجاب عنه شيئا في الذل فأرجع إليه .
(٢) في الإصابة : شهيد بدر مع المشركين مكرها ، وفي الخبص : قال النبي ﷺ
يومئذ لأصحابه : إني قد عرفت رجلا من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا
كرها ولا حاجة لهم بقتلنا ، فمن لقي منهم أحدا من بني هاشم فلا
يقتله ، ومن لقي أبا البختري فلا يقتله ، ومن لقي العباس بن عبد المطلب فلا
يقتله ، فأنه إنما خرج مستكرها ، انتهى . وسبق عنه قريبا أنه قال : إني
كنت مسلما لكن القوم استكروني .
(٣) وهذا دليل بين على كراهة رضي الله عنه على الخروج و عدم رضائه
بإذنه النبي ﷺ و القتال معه .
(٤) قال المحقق : الحق بحركة القبط أو شدته ، وأجتنق غضبه و حقد حقد
لا يصلح ، انتهى .

و إيدائه . قوله [فن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن] مدح لأستاذه (١) على غزارة علمه و كثرة رواياته ، و ليس فيه تقي القيرم ، فقولهم [و هو يروي عن القنائم] و هذا من غير إسناده عليه السلام هو كانوا قد أخذوا منها و تصوفوا فيها غير ذلك . قوله [إلا سويل بن البيضاء] ثبت (٢) [سلامه رضى الله عنه .

(١) يعنى أن هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ، و يؤيد ذلك أن الحديث أخرجه صاحب التيسير برواية الترمذى بلفظ : لم تحمل القنائم لأحد سود الرأس من قبلكم ، إنما كانت نزل نار من السماء فأكلها ، فلما كان يوم بدر وقعوا فى القنائم قبل أن تحمل لهم ، فأرسل الله تعالى ، الحديث . و أخرج السيوطى برواية جماعة للخريجين منهم الترمذى عن أبي هريرة قال : لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى القنائم ، فأصابوها قبل أن تحمل لهم ، فقال رسول الله ﷺ : إن القنية لا تحمل لأحد سود الروس قبلكم ، كان وأصحابه إذا غنموا جمعوها و نزلت نار من السماء فأهلكتها ، فأرسل الله هذه الآية . لو لا كتاب من الله سبق . إلى آخر الآيتين ، انتهى .

(٢) كتب الشيخ أدلا فى تقريره (قوله : إلا سويل بن البيضاء ، ولا أدري ما الذى فرق به بين سويل وعباس ، فليسأل ، انتهى) ثم صلب عليه وكتب محله (ثبت سلامه) و لعله سأل الشيخ عنه فأفاد ذلك ، لكن بشكل عليه ما فى الخيس : قال النبي ﷺ للعباس : الله فضلك و أبى أخيك حبيب و خويلى ، فذلك هو سويل ، قل : لى كتب سويل لكن القيرم . استغفره . قال : الله أعلم بسلامك إن يك ما ذكرت حقاً فانه يجرىك ، فأما ظلم أمرك فقد كان علينا ، انتهى . و هذا المعنى موجود فى سويل أيضاً اللهم إلا أن يقال : إن سلام سويل كان بالشهادة بخلاف العباس مع أنه يدل بعض الروايات على أن عباساً أسلم إذ ذاك حين أخبره النبي ﷺ بمال

[سورة التوبة]
 قوله [و وضعهما في السبع الطول] يعني أن ترك البسطة لعدم القطع
 بكونهما سنودين ، وترك التفرجة لعدم القطع بكونهما مسودين ، ثم الوضع في الطول (١)

★ دفعه إلى زوجته سراً لايعله غيره حين خرج من مكة ، ثم في الحديث
 إشكال آخر أيضاً ، وهو أنه ورد فيه إستثناء سهل بالتصغير ، وهو
 هكذا في الدر المنثور و الخازن وغيرهما ، وقال الحافظ الاصابه : سهل
 ابن يضاء ذكر ابن إسحاق أنه شهد بدرأ ، وذكره في البدرين أيضاً موسى
 ابن عتبة ، وزعم ابن الكلبي أنه الذي أمر يوم بدر وشهد له ابن مسعود ،
 ورد ذلك الواقدي وقال : إنما هو أخوه سهل ، ويؤيد الكلبي ما رواه
 الطبراني بإسناد صحيح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ، ثم
 ذكر حديث الباب ، وقال في سهل : قال أبو حاتم : كان سهلي ممن يظهر
 الاسلام بمكة ، وقال أبو عمر : أسلم سهل بمكة ، فسلمت إسلامه ، فأخرجته
 فريش إلى بدر ، فأمر يومئذ ، فشهد له ابن مسعود أنه رآه يصلي بمكة ،
 فأطلق ، انتهى . وقال ابن الأثير في أسد الغابة في سهل : كان ممن أظهر
 إسلامه بمكة ، وقال في سهل بالتصغير : قرشي قديم الاسلام هاجر إلى
 الحيشة ، ثم رجع إلى مكة ، وهاجر إلى المدينة لجمع الهجرتين ، ثم شهد
 بدرأ وغيرها ، انتهى . فتأمل . وما أشار إليه المصنف من القصة المذكورة
 في الدر و الخازن وغيرهما في استشارته عليه السلام . وقوله لأبي بكر : مثلك كمثل
 إبراهيم وعيسى ، وقوله لعمر : مثلك كمثل نوح و موسى ، وقال الخازن
 أخرجه الترمذي مختصراً قال : في الحديث قصة ، وهي هذه القصة التي
 ذكرها البغوي ، ثم أخرج الخازن عن رواية عمر بعض هذه القصة مع
 زيادة فيها .

(١) وقد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند أهل الفن أن أول

القرآن السبع الطول ، ثم المثون ، ثم المثاني ، ثم الفصل .

فلا تهما إن كانتا سورتين فلا حرج في وضعهما هناك فقد تخطئ في المثني بعض المثاني كالحجر و الرد ، وإن كانتا سورة واحدة فهي في محله ، بخلاف ما لو وضعته في المثاني ، فإن وضعها ثمة لم يكن وافقاً ، فلذلك أخرته عن الطول وقدمته على المثني لأجل الشبهة في كون كل منهما بغيراً .

قوله [أى يوم أحرم] على زمة التفضيل الله (١) و رسوله أعلم ، وكانوا قد فهموا أنه سيجيب مسأله بنفسه ، ثم لما أعاده ثانياً حملوه على الاتفاق ، وتبعوا في الثالثة أن المقصود هو السؤال و أن يجيؤه بأنستهم .

قوله [فانه موضوع كله] أى مع رأس ماله (٢) و لعل المرجع إلى المال هكذا في الأصل ، فيحتمل أن يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الآتى ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنهم أحالوا في المرتبتين الأوليين على الله و رسوله ، كما هو مذكور في الروايات في أكثر أسئلة هذه الخطبة ، ففي المشكاة برواية الشيخين عن أبي بكره قال : خطبنا النبي ﷺ يوم النحر و قال : أى شهر هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى ، قال : أى بلد هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس البلد الحرام ؟ قلنا : بلى ، قال : فأى يوم هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : فإن دماكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا ، الحديث .

(٢) هذا هو الظاهر من سياق الحديث . فانه ﷺ وضع أولاً ربا الجاهلية وأبقى لهم رؤس أموالهم ، ثم استثنى من ذلك ربا العباس ، فقضى أن يكون حكمه غير ما سبق إلا أن عامة الشراح كالزوى و القارى و الشيخ

المذكور في ضمن الربا ،

قوله [دم الحارث] و في بعض الروايات (١) دم ربيعة ، و في بعضها دم إياس ، و الكل واحد ، فان المقتول هو إياس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، فأضافه بعضهم إلى المقتول نفسه ، و بعضهم إلى أبيه ، و بعضهم إلى جده ، و قصة قتله نقله (٢) في الحاشية .

و في البذل و غيرهم ذهبوا إلى أن الموضوع في ربا العباس أيضاً الإضافة على رأس المال ، و لم يتعرضوا للاستثناء في حديث الباب .

(١) و بالألفاظ الثلاثة وردت الروايات المختلفة المديدة ، و في المشكاة في حديث حابر الطويل : و أول دم أضغ من دماثا دم ابن ربيعة ، قال القارى : اسمه إياس بن ربيعة بن الحارث ، و صح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث ، و هى رواية البخارى ، وقد خطأهم جمع من أهل العلم بأن الصواب دم ابن ربيعة ، و يمكن تصحيح ذلك بأن يقال إضافة الدم إلى ربيعة لأنه ولى ذلك ، أو هو على حذف المضاف أى دم قبل ربيعة اعتقاداً على اشتهاى القصة ، انتهى . و قال النووى : قال المحققون والجمهور : اسم هذا الابن إياس بن ربيعة ، و قيل : اسمه حارثة . و قيل : آدم ، و قال الدار قطنى : هو تصحيف ، و قيل : اسمه تمام . و رواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث ، وكذا رواه أبو داود ، و قيل : هو وهم والصواب ابن ربيعة ، لأن ربيعة عاش بعد النبى ﷺ إلى زمن عمر رضى الله عنه ، انتهى .

(٢) تبعاً للنووى من أنه كان هذا الابن المقتول صغيراً يجرى بين البيوت ، فأصابه حجر في حرب كانت بين بنى سعد و بنى ليث بن بكر ، انتهى . و قال القارى : أصابه حجر في حرب بين سعد مع قبيلة هذيل ، قتله هذيل .

قوله [واستوصوا بالنساء خيراً] وكن في العرب لا منزلة لمن كالإمام ،
وذلك للباسه اليهود ، و الأمر في التصارى كان بعكس ذلك .

قوله [يوم النحر] و هذا لا ينفى كون عرفة (١) يوم الحج الأكبر ،
فان معظم أفعال الحج فيه ، و أما قوله تعالى : « برادة من الله و رسوله إلى
الناس يوم الحج الأكبر » فصادق على اليومين معاً ، فان التسمية كانت فيهما
و بعدهما أيضاً ، و لكل من القولين روايات و آثار ، و قيل : الحج الأكبر
هو الحج و الأصغر هو العمرة ، فعلى هذا (٢) الحج عرفة .

قوله [ثم دعاه] هذا مجاز (٣) عن الإعلام لأنه لم يكن ثمة دعاء .

(١) يعنى لا منساقاة بين مختلف ما ورد في مصداق الحج الأكبر و يوم
الحج الأكبر ، ففي حديث الباب أنه يوم للنحر ، سعى بذلك لأنه تتكل
فيه المناصك و تتكثر ، و روى الطبرى من طريق أبى جعيفة وغيره أن
يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، و قيل : الحج الأكبر القران و الأصغر
الافراد ، و عن الثورى : أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر ، كما يقال :
يوم النتح ، و قيل غير ذلك كما فى الفتح .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فى العبارة سقوطاً ، و المراد ظاهر ، قال
البيضاوى تحت قوله تعالى : « يوم الحج الأكبر » : يوم العيد لأن فيه تمام
الحج ومعظم أعماله . و قيل : يوم عرفة لقوله عليه السلام : الحج عرفة ،
وصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ، أو لأن المراد
بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله ، فانه أكبر من باقى الأعمال ،
انتهى .

(٣) فان الروايات متظافرة على أنه ^{يُنَادِي} يبعث علماً بعد ما أرسل أبا بكر ولحقه
على رضى الله عنه فى العاريق .

قوله [بمث النبي ﷺ] و جملة أمير الموسم ، و أمره أيضاً أن ينادى بهذه الكلمات ، ثم أتبعه علماً للنداء لحسب سواء كان إصالة أو نياحة عن أبي بكر و أيا ما كان فأبو بكر باق على كونه أمير موسم (١) من غير شك .
قوله [فقام على أيام التشریق] أى أيام التشریق (٢) أيضاً ، لا أنه اقتصر على النداء فيها .

قوله [فسيحوا في الأرض أربعة أشهر] فقبل : هي الأشهر الحرم (٣) ، و قبل : بل من وقت النزول ، و كان نزول الآية في شوال ، و قيل : بل المراد رجب ، و ذو القعدة ، و ذو الحجة ، و المحرم ، ثم اعلم أن العهد كان مع كل قبائل العرب ثم تكشروا فمن تكث منهم أهل له الأربعة الأشهر المذكورة ، و من لم يتكث كان باقياً على عهده ، و هو تمام العشرة .

(١) فقد حكى الحافظ عن الطحاوى في مشكله أن أبا بكر كان الأمير في تلك الحجة بلا خلاف ، و كان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، و كان علماً لم يطلق التأذين بذلك وحده ، و احتاج إلى من يبينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة و غيره ليساعده على ذلك ، انتهى .

(٢) و بذلك يجمع بين مختلف ما روى في ذلك كما يظهر من كلام الشراح الحافظ و غيره أن علماً نادى بها من يوم التروية إلى آخر أيام التشریق في كل موضع اجتماع ، و يستعين بأبي هريرة و غيره ممن عنهم أبو بكر أمير الموسم لذلك .

(٣) و اختلف في المراد بالأشهر الحرم في قوله تعالى : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » على أقوال بسطها الرازى ، و قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » : شوال ، و ذى القعدة ، و ذى الحجة ، و المحرم ، لأنها نزلت في شوال ، و قيل : هي عشرون من ذى الحجة إلى عشر

قوله [و لا يحجن بعد العام مشرك] و هذا خاص بأيام الحج ، فأنبه :
و لا يطوفن بالبيت عريان ، فكان المأمي أنهم لا يأتون البيت في أيام الحج
أيام طاعتنا ، و أما في سائر الأيام ، فلا يأتونه عراة على عادتهم ، و في هذا
دليل على ما ذهب إليه (١) الامام من جواز دخول الذي في المسجد ، و أما
قوله تعالى • فلا يقربوا المسجد الحرام • فالمراد به هو الحج للحديث (٢) .

★ من ربيع الآخر ، لأن التبليغ كان يوم النحر ، انتهى مختصراً . ثم قال :
فاذا انسلك الأشهر الحرم التي أبيع لناكثين أن يسبحوا فيها ، و قيل :
رجب ، و ذوالقعدة ، و ذوالحجة ، و المحرم ، و هذا محل بالنظم يخالف
للإجماع ، فإنه يقتضى بقاء حرمة الأشهر الحرم ، إذ ليس فيما نزل بعد
ما ينسخها ، انتهى . و تقدم شئ من ذلك في أبواب الحج .

(١) و المسألة خلافة شهيرة ، قال الشيخ في البذل : في دخول المشرك المسجد
مذاهب ، فعند الحنفية الجواز مطلقاً ، و عند المالكية و الحزبي المنع
مطلقاً ، و عند الشافعية التفضيل بين المسجد الحرام و غيره الآية ، انتهى .
و اختلف نقله المذاهب في بيانها .

(٢) أى لحديث الباب ، قال الجصاص في أحكام القرآن تحت قوله تعالى :
• فلا يقربوا المسجد الحرام • : قد تنازع في معناه أهل العلم ، فقال مالك
و الشافعي : لا يدخل المشرك المسجد الحرام ، قال مالك : و لا غيره من
المساجد إلا لحاجة من نحو الذي يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة ،
و قال الشافعي : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا :
يجوز للذي دخول سائر المساجد ، وإنما معنى الآية على أحد وجهين ، إما
أن يكون النهي خاصاً في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة
و سائر المساجد ، لأنهم لم تكن لهم ذممة ، و كان لا يقبل منهم إلا

قوله [فاشهدوا له بالإيمان] فلم أن (١) لنا أن نشهد بإيمان من مات
و هو مؤمن بظاهره ، و إن لم يكن لنا علم بما بينه و بين الله .

قوله [لو علمنا أى المال خير] لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم (٢)

❦ الاسلام أو السيف ، و هم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منهم
من دخول مكة للحج ، و لذلك أمر النبي ﷺ بالبقاء يوم النحر ، و في
حديث على حين أمره النبي ﷺ بأن يبلغ عنه سورة براءة ناسى : و لا
يصح جدد العلم مشرك ، دليل على المراد بقوله : فلا يقربوا المسجد الحرام ،
ويدل عليه قوله في نسق الآية ، و إن خفتم عيلة ، الآية ، و إنما كانت
خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بينهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون
بالتجارات التي كانت تكون في مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد
الآية الحج ، و يدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج
و الوقوف بعرفة و المزدلفة و ماثر أفعال الحج ، و إن لم يكن في
المسجد ، و لم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد
الآية هو الحج دون قرب المسجد بغير الحج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبشكل عليه ما ورد من الإنكار على عائشة في قولها : صفور من غصافير
الجنة ، و الإنكار على أم العلاء في قولها لعثمان بن مظعون : شهدت عليك لقد
أكرمك الله ، و جمع بينهما بأن النهي محمول على الجزم و حديث الباب
على الظن .

(٢) كما هو معروف عن أبي ذر ، روى عنه بالفاظ مختلفة وروايات كثيرة ،

منها ما روى عنه : ذو الدرهمين أشد حباً من ذى درهم ، و روى عنه : أى

مال ذهب أو فضة أو كى عليه فهو حجر على صاحبه ، و منها ما روى ★

حرمة جمع المال مطلقاً، ومنهم من سأله عليه السلام (١) فحصر له أن المراد ما لم يتركه، وبعضهم لما علم في كنز التقدين ضرراً دلت عليه الآية سأله عليه السلام (٢) عما يكتنزه ولا يستغنى به، فأشار النبي صلى الله عليه وآله في الجواب بكنز التقدين بعد الزكاة حيث قال (٣):

★ عن ثوبان أنه قال: ما من رجل يموت و عنده أحر و أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفحة من نار تكوى بها قدمه إلى ذقنه مغفوراً بعد أو معذباً، و روى نحو ذلك عن أبي أمامة و غيره، ذكرها السيوطي في الدر.

(١) فقد أخرج ابن أبي شيبة و أبو داود و الحسك و صححه و جماعه عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين، وقالوا: ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده، فقال عمر: إنا أفرج عنكم، فاطلق عمر و اتبعه ثوبان فأتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يابى الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية، فقال: إن الله لم يفرض الزكاة إلا لطيب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض الموارث من أموال تبق بعدكم، الحديث، ذكره السيوطي، وعن أم سلمة قالت: يا رسول الله، إن لي أوصاحاً من ذهب أو فضة أفكنز هو؟ قال: كل شئ تؤدي زكاته فليس بكنز.

(٢) كما في حديث الباب، و أخرج الدار قطني في الأفراد و ابن مردويه عن يريدة، قال: لما نزلت «و الذين يكتزون الذهب و الفضة»، قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله: نزل اليوم في الكنز ما نزل، فقال أبو بكر: يا رسول الله! ماذا نكنز اليوم؟ قال: إيماناً ذاكراً، و قلباً شاكراً، و زوجة صالحة تعين أحداكم على إيمانه، كذا في الدر.

(٣) يعني جوابه صلى الله عليه وآله بصيغة التفضيل دليل لجواز غيره، بل أفضله أيضاً، و ورد عند الشيخين من رواية سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، الحديث.

أفضله ، و هذا يقتضى جوازاً في غيره بل فضلاً فيه ، وصرح بما يكتفى لآخرته فقال : إسان إلخ .

قوله [أما إنهم لم يكونوا إلخ] لكنهم عاملوا بهم معاملة الأرباب في أمثال أوامرهم حسب ما لم يأمر به (١) . ثم روي عنهم كما يفعله مسترشدو زماننا في إطاعة مرشديهم ، و إن خالف الشرع الشريف .

قوله [والله و رسوله أعلم] أى بما هو أول (٢) أن يفعل بالمؤمنين ، أو المعنى الله ورسوله أعلم بما كان في إذا من شدة الغضب وفورانه حيث لم يقدر على السكوت و عدم التعرض مع رسول الله ﷺ ، فيكون اعتذاراً وجواباً عما عصى أن يسأل أن عمر كيف أقدم على النبي ﷺ واجترأ على مقاله التي ذكرت ، و ذكر الرسول مع أن الله هو العالم بما في صدور الرجال لما أنه يطلع رسوله على

(١) ففي الدرر من رواية البيهقي في الشعب عن حذيفة ، قال : أما إنهم لم يكونوا يبدونهم ، ولكنهم أطاعوه في معصية الله ، قال الخازن : يعنى أنهم أطاعوه في معصية الله ، وذلك أنهم أحلوا لهم أشياء و حرموا عليهم أشياء من قبل أنفسهم فأطاعوه فيها ، قال البيضاوي : أما طاعة الرسول وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله .

(٢) و لفظ البخاري في التفسير : قال : فمجيبت بعد من جرائق على رسول الله ﷺ والله ورسوله أعلم . قال الخافظ : ظاهره أنه من قول عمر ، و يحتمل أن يكون من قول ابن عباس ، و قد روى الطبري من طريق الحكم بن أبيان في نحو هذه القصة قال ابن عباس : قاله أعلم أى صلاة كانت ، وما غادع محمد أحداً قط ، انتهى . قلت : لكن ظاهر سياق الترمذي كالنص على أنه مقولة عمر في حديث ، و لا ينافية أن يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس أيضاً في حديث آخر .

ما يشاء ، فإن الرسالة التي عبر بها عنه معتبرة في المعنى ، ولذلك لم يؤت (١) بأمثال هذه الموارد باسمه ﷺ حتى لا يفوت التنبيه على أن حجية الرسالة معتبرة فيه .

قوله [أليس قد نهى الله ﷻ] يعني (٢) أن الله تعالى قال في كتابه الكريم :

(١) يعني لا يقال في أمثال هذه المواضع : الله و محمد أعلم ، أو نحو ذلك ، بل يعبر بالله و رسوله أعلم تنبيهاً على أن العبرة بالرسالة .

(٢) قال الحافظ : كذا في هذه الرواية إطلاق النهي عن الصلاة ، وقد استشكل

جداً حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواة ، وعاكسه غيره

فزعم أن عمر أطلع على نهى خاص في ذلك ، و قال القرطبي : لعل ذلك

وقع في خاطر عمر ، فيكون من قبيل الالتسام ، و يحتمل أن يكون فهم

ذلك من قوله : « ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

قال الحافظ : و الثاني مما قاله القرطبي أقرب من الأول ، لأنه لم يتقدم

النهي عن الصلاة على المناقضين بدليل أنه قال في آخر الحديث : فأنزل

الله : « ولا تصل على أحد منهم » والذي يظهر أن في الرواية تهميذاً بينه

رواية عبيد الله بن عمر عند البخاري بلفظ : فقال : تصل عليه و قد

تهماك الله أن تستغفر لهم ؟ و وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس

فقال عمر : أتصل عليه و قد تهماك الله أن تصل عليه ؟ قال : أين ؟

قال قال : استغفر لهم ، الآية ، فكان عمر فهم من الآية المذكورة ما هو

الأكثر الأغلب من أن (أو) ليست للتخيير ، بل للتدوية في عدم الوصف

المذكور ، أي الاستغفار و عدمه سواء ، و فهم أيضاً أن سبعين مرة

للإثارة و العدد المعين لا مفهوم له ، و المراد في المغفرة لهم و لو كثر

الاستغفار ، و فهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب

المغفرة له ، فلذلك استلزم عنسده النهي عن الاستغفار ترك الصلاة ،

فلذلك جاء عنه في هذه الرواية إطلاق النهي عن الصلاة ، انتهى مختصراً .

« ما كان للنبي و الذين آمنوا (معه) أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » . وقال أيضاً : « استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » ، فلم يمر من الآيتين معاً حرمة الاستغفار لهم ، و الصلاة شاملة للاستغفار ، فلذلك قال عمر رضي الله تعالى عنه : أوليس قد نهى الله إلخ لما أنه رضي الله تعالى عنه حل قوله تعالى : « ما كان للنبي و الذين آمنوا » ، على أنه نهى تحريم ، ولذلك قال في قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » إنه أراد بذلك منعه عن الاستغفار لهم ، وأما النبي ﷺ فلما (١) حل

(١) قال الحافظ : و إنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله ، و صلى عليه لإجراماً له على ظاهر حكم الاسلام و استصحاباً لظاهر الحكم ، و لما فيه من إكرام ولده الذي تحققت صلاحيته و مصلحة الاستئلاف ، و دفع المقدسة ، و كان ﷺ في أول الأمر يصبر على أذى المشركين ، و يغفر و يصنع لمصلحة الاستئلاف و عدم التنفير ، و لذلك قال : لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ، فلما حصل الفتح و دخل المشركون في الاسلام أمر بمجاهرة المنافقين و حملهم على حكم الحق ، و لاسيما و قد كان ذلك قبل نزول النهى الصريح عن الصلاة على المنافقين ، و غير ذلك مما أمر فيه بمجاهرتهم ، و بهذا التفرير يندفع الاشكال عما وقع في هذه القصة . قال الخطابي : إنما فعل ذلك لكفال شفقه على من تعلق بطرف من الدين ، و لتطيب قلب ولده الرجل الصالح ، و لتألف قومه من الخروج لرياسته فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه و ترك الصلاة قبل النهى الصريح لكان سباً على ابنه ، و عاراً على قومه ، قال الحافظ : و قد مال بعض أهل الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبي لكونه ﷺ صلى عليه ، و دخل عن الوارد من الآيات و الأحاديث المصرحة في حقه بما ينافي ذلك ، وهو ★

قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » على التخيير ، وإن لم يكن مفيداً في حقهم ، حل
قوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا » على أن معناه لا ينبغي لهم ذلك ، فآثر الصلاة
عليهم إما لأنه مختار في ذلك فبختار ما هو أقيد في حقه ﷺ ، ولا شك أن دعوته
لأن لم تكن نافعة للناقين فكانت مفيدة للمؤمنين ، لأنه كان يدعو بألفاظ عامة شاملة
كالدعاء المأثور في صلاة الجنازة المعمول فيها ، و لنفسه الشريفة (١) إذ قد كان
يثاب عليها ، وإما لأنه أراد أن لا يستغفر فيها ، والنهي ليس إلا عن الاستغفار ،
و أما عن الصلاة فلا .

قوله [هو مسجد] ولقد بينا من قبل (٢) أنها كانا قد اتفقا على كون
المراد به مسجد قباء ، ثم اختلفا في أنه هل هو خاصة أم المسجد النبوي أيضاً ،
فأثبت أحدهما ونفاه الآخر ، فبين النبي ﷺ شموله لهما ، وعلى هذا لا يلزم منافاة
بين الآية والرواية .

قوله [فزلات ما كان للنبي والذين آمنوا إلخ] و الآية دالة على أن

★ مجموع بإجماع من قبله على قبض ما قال ، و إطباقهم على ترك ذكره في
الضحابة مع شهرته . و قد أخرج الطبري من طريق سعيد عن قتادة في
هذه القصة قال : فأرسل الله ، و لا تصل على أحد منهم ، الآية ، قال :
فذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال : و ما يفتى عنه قبض من الله ، و إنى
لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه ، انتهى .

(١) عطف على قوله (للمؤمنين) يعنى كانت مفيدة للمؤمنين لما تقدم ، وكانت مفيدة
لنفسه الشريفة لما أنه يثاب عليها . و قوله : (إما لأنه أراد) عطف على
قوله (إما لأنه مختار) يعنى آثر الصلاة لعله (أو) على التخيير ، أو
لعله النهى على الاستغفار خاصة لا الصلاة .

(٢) فقد تقدم في أبواب الصلاة (باب ما جاء في المسجد الذى أسس على
التقوى) و ذكر فيه المصنف حديث أنس بن أبي يحيى .

إيفاء ما وعد (١) و هو حرام لا يجوز فضلاً عن أن يجب .

قوله [كما قال الله تعالى] : « ولو (٢) تواعدتم لاختلفتم في الميعاد » .

قوله [فذكر الحديث بطوله] و هو مذكور في الكشف ، و لعله مفصل

في الصحيحين أيضاً (٣) . قوله [بخير يوم أتى عليك منذ ولدتك أمك]

ولا يتوهم أنه كيف (٤) فضل يوم قبلت توبته على يوم أسلم لأن الردة أشد من

الكفر الأصلي ، و ليس (٥) مخط الله بأهون منها ، أو يقال الفضل جوفى .

(١) و المراد منه قوله : « سأستغفر لك ربى » الآية ، ومؤدى الآية كما جزم به

أهل التفسير أنه يجوز لهم الاستغفار لأحبابهم ، فإنه طلب توفيقهم للإيمان ،

فلما تبين أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر ، فلا يجوز .

(٢) قال الحافظ : « ولو تواعدتم أنتم و المشركون لاختلفتم في الميعاد ، وذلك

لأن المسلمين خرجوا ليأخذوا المير ، وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين ،

فالتقوا على غير ميعاد ، و المعنى لو تواعدتم أنتم و الكفار على القتال

لاختلفتم أنتم و هم ، لقتلكم و كثرة عدوكم ، انتهى .

(٣) قلت : أخرجه البخارى في مواضع من كتابه ، منها في غزوة تبوك بترجمة

مستقلة ، و هى (حديث كعب بن مالك) ، و كذا أخرجه مسلم في كتاب

التوبة في (باب حديث توبة كعب بن مالك) .

(٤) قال الحافظ : استشكل هذا الإطلاق يوم إسلامه ، فإنه مر عليه بعد أن

ولدت أمه ، و هو خير أيامه ، فقيل : هو مستثنى تقديرأ و إن لم ينطق

به لعدم خفائه ، و الأحسن في الجواب أن يوم توبته مكل ليوم إسلامه ،

فيوم إسلامه بداية سعاده و يوم توبته مكل لها ، فهو خير جميع أيامه

و إن كان يوم إسلامه خيراً ، فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من

يوم إسلامه المحرد عنها ، انتهى .

(٥) لا يقال : إن ذلك كبيرة فكيف يساوى الكفر ؟ لأن عزيمة الكفر على

الكبيرة باعتبار أن الكفر لا يضر ، و الكبيرة تنقر ، فإذا كانت كبيرة

بحيث لا تنقر فأى فرق بينهما .

قوله [أمن عند الله أو من عندك] أى مل بمحض لطفه تعالى أم بشفاعتك .
قوله [و أن أنخلج من مال إلخ] و كانت استشارة لا إيقافاً ، و إلا لما
صح الاستثناء منه ، كما استثنى بعد ذلك بعضه ، و فى الحديث دلالة على أن لفظ
المال يعم غير الدراهم و الدنانير أيضاً و العقار ونحوه ، وقال الامام (١) : المال
ما فيه زكاة ، و لا يصح الاستدلال بما فى الرواية ، فان عرغم متفاوت عرفهم .
قوله [فوجدت آخر سورة براءة إلخ] و كان قد التزم (٢) فى كتابته

- (١) و توضيح ذلك ما فى الهداية : من قال : مالى فى المساكين صدقة ، فهو على ما فيه
الزكاة ، وإن أوصى بثلك ماله ، فهو على ثلث كل شيء ، والقياس أن يلزمه
التصدق فى الأولى بالكل ، و به قال زفر ، قال ابن الهيثم : و به قال
الجبى و النخعى و الشافعى ، وقال مالك و أحمد : يتصدق بثلك ماله ، لقوله
ﷺ لا بى لبابة حين قال : من توبى أن أنخلج من مالى : يحريك الثلث ، ثم
بسط الكلام فى الدلائل ، و أجاب عن حديث ابن لبابة بأنه ليس فيه
تصريح بأنه نذر ذلك ، فهو على أنه نوى ذلك و قصد ، قلت : و لا يرد
الحديث على الخفية كما أفاده الشيخ لأن قول الخفية هذا فى النذر وهذه كانت
استشارة ، و أيضاً قد يتفاوت العرف مع أن الخفية أيضاً قالوا بالاطلاق
العام كما صرح به أهل الفروع فى باب زكاة الأموال ، ففى البحر : أن المال
كما روى عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد و عرض و حيوان و غير
ذلك ، إلا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد و العروض ، انتهى .
(٢) و بسط هذا المعنى الحافظ فى الفتح ، و أخرج عن ابن أبى داود فى
المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال : قام عمر فقال : من كان
نلق من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به ، و كانوا يكتبون فى
الصحف والألواح ، قال : وكان لا يقبل من أحد شئ ، حتى يشهد شاهدان ، ★

أن يسمع الآية عن جماعة، ثم يأخذ المکتوب عن اثنين، إلا أنه لم يجد هذه الآية مكتوبة إلا مع خزيمه (١) وإن كان سمع عن الجماعة (٢) وكان يحفظها بنفسه

★ وهذا يدل على أن زيداً لا يكتفى بمجرد وجدانه مکتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً مع كون زيداً كان يحفظه، وكان يفعل مبالغة في الاحتياط، وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ، انتهى مختصراً.

(١) كما في حديث الباب، واختلفت الروايات في أن آخر التوبة وجد مع خزيمه أو أبي خزيمه، وبكلا الطريقين أخرجها البخاري في تفسير التوبة، وذكر لكل منهما المتابعة، وكذا اختلف في آية سورة الأحزاب، هل وجدت مع خزيمه أو أبي خزيمه، بسطه الحافظ في الجهاد والتفسير وفضائل القرآن، ورجح أن آخر سورة التوبة وجد مع أبي خزيمه بالسكنية، وهو غير الذي وجد معه آية سورة الأحزاب، وهو خزيمه بن ثابت بنغير السكنية، وهو الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته كالشهادتين، وعلم من ذلك أن كلام الشيخ مبنى على رواية الترمذي، وهو مخالف لغير الحافظ.

(٢) كما يدل عليه جل الروايات الواردة في ذلك، ففي الدر برواية جماعة من المخرجين عن أبي بن كعب أن آخر ما نزل من القرآن «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» الآية، وعنه أيضاً أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر، فكان رجال يكتبون ويمل طليم أبي بن كعب حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة «ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم لا يفقهون» فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن، فقال أبي بن كعب: إن النبي ﷺ قد أقراني بعد هذا آيتين «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» الحديث، وفي رواية: أتى الحارث بن خزيمه بهاتين الآيتين، فقال عمر: ..

أيضاً ، ثم إن خزيمة بن ثابت لما أقبلت شهادته مقام اثنين أقام كتابته مقام اثنين لذلك ، ثم وقع مثل هذا الانفراد حين كتبت المصاحف في خلافة (١) عثمان رضي الله عنه ، وكان في آية « من المؤمنين رجال الآية ، وكان قد التزم في كتابته الثانية أيضاً مثل التزامه في الأولى مع زائدة ، و من العرض و المقابلة مع المصحف الذي كتب أولاً ، فاتفق أنه لم يجد كريمة « من المؤمنين ، الآية مكتوبة مع اثنين ، و إن كان في المصحف و على السنة القوم .

قوله [وكان] أي عثمان (٢) [بغازی] أي يجهز [أهل الشام] و أهل العراق ليفتحوا أرمينية و آذربيجان .

« من معك ؟ فقال : لا أدري والله ، إلا أني أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ و وعيتها وحفظتها ، فقال عمر : وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ، الحديث . وفي أخرى : جاء خزيمة بهاتين الآيتين ، وقال عثمان : أما أشهد أنهما من عند الله ، فهذه الروايات وغيرها صريحة في أنهم سمعوا من الجماعة ، وعدم الوجدان كان في الكتابة أوفى الشهادة على الكتابة ، هذا وقد بسط المحافظ في أسماء حفاظ القرآن في باب القراء من أصحاب النبي ﷺ .

(١) قال ابن القيم وغيره : الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان أن جمع أبي بكر كان لخشية أن ينهب من القرآن شيء ينهاب حكمه ، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد لجمعه في صحائف مرتباً لكليات سورته على ما وقفهم عليه النبي ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قراؤه بلغاتهم على الاتساع ، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، فسخ تلك الصحف مرتباً لسوره في مصحف واحد ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش ، كذا في الفتح .

(٢) وبذلك جزم العيني إذ فسر الحديث بقوله : أي كان عثمان يجهز أهل الشام ★

قوله [أعزل عن الخ] وكان في فهمه (١) رضى الله عنه أنه لو تولى تربيته
لربيه أحسن تربية، إلا أنهم لم يدخلوه فهم لأنه كان لا يترك ما أدى إليه فهمه، ظافراً
أن يخالف القدرى فيقول ما هم بضدده، ثم إن عثمان رضى الله عنه أخذ سائر

★ وأهل العراق لغزو أرمينية وآذربيجان وقتحها، وبسط الحافظ في ضبطها
أشد البسط، ثم قال: وكانت هذه القصة في سنة خمس وعشرين في السنة
الثانية أو الثالثة من خلافة عثمان، ثم ذكر الروايات المختلفة في ذلك وقال
في آخره: فيكون ذلك في أواخر سنة أربع وعشرين و أوائل سنة خمس
وعشرين، وهو الوقت الذى ذكر أهل التاريخ أن أرمينية فتحت فيه، وعقل
بعض من أدركناه فزعم أن ذلك كان في حدود ثلاثين -

(١) قال الحافظ: وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال
ما أخرجه الترمذى في آخر حديث إبراهيم بن سعد عن الزهري، وأخرج
ابن أبي داود عنه أنه قال: لقد أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة
وإن زيد بن ثابت لصبي من الصبيان، والعذر لعثمان في ذلك أنه فصله
بالمدينة وعبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل
إليه ويحضر، وأيضاً فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت
في عهد أبي بكر وأن يحملها مصحفاً واحداً، وكان الذى نسخ ذلك في عهد
أبي بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الرسمى، فكانت له في ذلك
أولية ليست لغيره، انتهى. وقال أيضاً: كان ابن مسعود رأى خلاف ما رأى عثمان
من الاختصار على قراءة واحدة وإلقاء ما عدا ذلك، أو كان لا يترك الاختصار
لما في عدمه من الاختلاف، بل كان يريد أن تكون قرأته هي التي يسول
عليها لما له من الغلبة في ذلك مما ليس لغيره، انتهى -

المصاحف و غسلها (١) ، ومن هاهنا يعلم أن المباحات كثيراً ما تحرم (٢) لخفاة
الفتن والمفاسد ، ثم إن ابن مسعود رضي الله عنه منع مصاحفه أن يؤتيا عثمان رضي الله
عنه ، فأمر غلامه (٣) أن يزعوها منه ، فوقعوا به رضي الله عنه حتى أصابته جراحات
وصدمات ، فأت رضي الله عنه في ذلك ، وتأسف عثمان رضي الله عنه على ما أمرهم به ،
وسخط عليهم فيما فعلوا به ، وكان ذلك في الكتاب مسطوراً ، ولا مانع لما قد صار

(١) واختلقت الروايات في ذلك كما بسطها الحافظ تحت رواية البخاري : «وأمر
بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» فقال : يحرق بالمهمة
و بالمهمة ، و في رواية أن تمحى أو تحرق ، و المحر أعظم من أن يكون
بالفصل أو التحريق ، و جرم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة
في إذهابها ، انتهى .

(٢) فإن القراءة بحروف مختلفة كانت مباحة ، ثم أجمعت الصحابة على قراءة ما جمعها
زيد ، قال الخطابي : الأشبه ما قيل أن القرآن أنزل وخصاً للقارى بأن يقرأ
بسبعة أحرف ، وهذا قبل إجماع الصحابة ، وأما الآن فلا يسهم أن يقرؤه
على خلاف ما أجمعوا عليه ، انتهى ، وكذا في الأوجز .

(٣) و هذا مما نظم على أمير المؤمنين عثمان كما بسط الأبرار و الجواب عنه في
«تحفة الالائي عشرية» فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وقال صاحب الخيس إلى
أن ما رووه عما جرى على عبد الله بن مسعود عن عثمان و أمره غلامه
بضربه كله بهتان لا يصح منه شيء و على تقدير الصحة يكون ذلك من
الغلام قد فعله من عند نفسه غضباً لمولاه ، إلى آخر ما بسطه ، ولا إشكال
فيه عندى على صحة ذلك فإن كليهما كانا معذورين . أما عثمان فلندفع شره
الاختلاف ، وأما ابن مسعود فروى عنه أنه قال : من استطاع ذلك فعلى
بترك ما سمعه من في رسول الله ﷺ .

مقدوراً .

[من سورة يونس] .

قوله [ينجينا من النار] غلط من الكتاب و الصحيح حذف الياء (١)

بإعمال لم . قوله [عذابة أن تذكره الرحمة إلخ] (٢) .

(١) و هو كذلك في النسخة المصرية بحذف الياء لكن فيها كلنا الصيغتين بناء

الخطاب ، وكذلك في المشكاة برواية مسلم ولفظها : إذا دخل أهل الجنة الجنة

يقول الله تعالى : تريدون شيئاً أريدكم ؟ فيقولون : ألم نبيض وجوهنا ؟ ألم

ندخل الجنة و تمجنا من النار ؟ قال القارى : بتشديد الجيم و يخفف ،

أى ألم نخلفنا من النار ، انتهى . قلت : لكن الصواب فى رواية الترمذى

بصيغة الغائب ، لأن الخطاب فيها بواسطة المنادى بخلاف رواية مسلم .

(٢) يراض فى الأصل بفرد ذلك ، و لعل الشيخ أراد تحرير البحتين الطويلين

المعروفين فى هذا الحديث فلم يتفق له ، أجل الكلام على أحدهما الرازى ،

و على الثانى صاحب الحازن ، وما أنا ألخص لك كلامهما تكبلاً للقائده .

أما الأول فتد قال الرازى : ما هنا سؤالان : الأول أن الانسان إذا

وقع فى الفرق لا يمكنه أن يلفظ بهذا اللفظ ، فكيف حكى الله عنه أنه

ذكر ذلك ؟ والجواب من وجهين : الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيق هو

كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان .

الثانى أن يكون المراد بالفرق مقدماته . السؤال الثانى أنه آمن ثلاث

مرات : أولها قوله : آمنت ، و الثانى لا إله إلا الله ، و الثالث أنا من

المسلمين ، فما السبب بعدم القبول ؟ و الله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ

و حقد ، حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل ، وأجاب عنه العلماء

بوجوه : الأول أنه إنما آمن عند نزول العذاب ، و لا يقبل الايمان فى

هذا الوقت ، قال تعالى : « ظم يك ينضمهم لإيمانهم لما رأوا بأسنا » . الثانى ★



أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوصل بها إلى دفع البلاء ، فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية ، قلت : وكان دأبهم كذلك ، قال تعالى : « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ، لنن كشف عنا الرجز لنؤمنن لك و نرسلن معك بني إسرائيل » الآية . « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » الآية . « وإذا غشهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين » الآية . الثالث أن الاقرار كان بمحض التقليد ، ألا ترى أنه قال : « إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » و هو كان من الدهرية ، كما حققنا في سورة طه ، و كان من المتكبرين لوجود الصانع ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية ، و التقليد المحض لا يفيد . الرابع ما في بعض الكتب أن بعض أقوام بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال : « إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » انصرف ذلك إلى العجل . الخامس أن اليهود كانت فلوهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم ، و لذا اشتغلوا بعبادة العجل انظروا أنهم أنه تعالى حل في جسده ، فلما كان كذلك وقال هو : « إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية . السادس الايمان إنما يتم بالاقرار بالنبوة ، و هاهنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام . السابع ما في الكشف أن جبرئيل أتى فرعون بفتيا فيها : ما قول الأمير في عهد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وأدعى السيادة دونه ؟ فكذب فرعون فيها : يقول أبو العباس الوليد بن مصعب : جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يفرق ، ثم إن فرعون لما أغرق رفع جبرئيل عليه السلام عليه قتياء ، انتهى . قلت : والأوجه .

هذى فى الـاجوبـة الـثلاثـة الـأولـى بالترتيب والسادس . وأما البحث الثانى فهو ما أورد الرازى على حديث الباب ، وقال : لا يصح ما نسب إلى جبرئيل ، و تكلم الخازن أولاً على طرق الحديث و أثبت واحداً منها على شرط البخارى ، والثانى على شرط مسلم ، ثم ذكر إشكال الرازى بأنه فى تلك الحالة إما أن يقال : التكليف ثابت أولاً ، فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه عليها و على كل طاعة ، و إن كان التكليف زائلاً عن فرعون فى ذلك الوقت ، فلا يبقى لهذا الذى نسب إلى جبرئيل فائدة ، و أيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، و الرضا بالكفر كفر ، و أيضاً فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبرئيل بأن يمنعه من الإيمان ، و لو قيل : إن جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يعطله قول جبرئيل : « و ما تنزل إلا بأمر ربك » الآية . فهذا وجه الإشكال الذى أورده الرازى بكلام أكثر من هذا ، و الجواب أن الحديث قد ثبت عن النبي ﷺ ، فلا اعتراض لأحد ، و أما قوله : التكليف هل كان ثابتاً أم لا ؟ فان كان ثابتاً لم يجوز لجبرئيل أن يمنعه ، فان هذا القول لا يستقيم على أصل المثبتين للقدر القائمين بخلق الأنفال لله ، و أن الله يحل من يشاء ويهدى من يشاء ، وهذا قول أهل السنة المثبتين للقدر ، فانهم يقولون : إن الله يحول بين الكافر والإيمان لقوله تعالى : « إن الله يحول بين المرء وقلبه » ولقوله تعالى : « قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم » ولقوله تعالى : « وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة » فيكون فعله بفرعون جوازه على تركه الإيمان أول مرة ، ففسد الطعن من جنس الطبع والحتم على القلب ، هذا قول المثبتين ★

[من سورة هود]

قوله [في عماء] قيل (١) : معناه السحاب ، وقيل : بل هو العالى عن أن يدركه العقول ونصل إليه الأفهام ، وأيا ما كان ففيه إشارة إلى عدم السؤال عنه لكونه غير معقول الكيفية ، أما على الأول فلائنه كان سأل عن مقامه تبارك وتعالى قبل كل شئ - من مخلوقه ، فإن إضافة الخلق إلى الضمير أفادت الجنسية ، فلم الاستغراق ، فكان منشأ سؤاله أن الرحمن استوى على العرش فأين كان قبل أن يخلقه ؟ فأجيب بأنه كان في شبه عمامة بيضاء ، ثم بقى بعد ذلك أنه هل كان هذه القمامة حادثة أوقديمة ؟ لاسيلا إلى الأول

★ لقدرة ، ومن المنكرين لخلق الأفعال من اعترف أيضاً أن الله سبحانه وتعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره ، وأما قوله : لم يجز لجبرئيل أن يمنه ، بل يجب عليه أن يعينه ، هذا إذا كان تكليفه كتكليفنا ، وأما إذا كان جبرئيل يفعل ما أمر ، والله سبحانه هو الأمر بذلك ، فكيف لا يجوز له ، وأما قوله : إن كان التكليف زائلا فلا فائدة ، فالجواب أن الناس في تعليل أفعال الله تعالى قولين : أحدهما لا تعلل ، فلا يرد هذا السؤال ، والثاني أن لها غايات بحسب المصالح ، فالجواب أن جبرئيل لما علم أن إيمانه لا ينفع لتحقيق معاتاة الموت دس التراب تحقيقاً لهذا المنع ، والفائدة فيه تعجيل ما قد قضى عليه و سد الباب عنه سداً حكماً ، إلى آخر ما بسطه .

(١) قال في المجموع : العماء بالفتح والمد السحاب ، و روى عني بالقصر بمعنى ليس معه شئ ، وقيل : هو كل أمر لا يدركه عقولنا ، انتهى . وفي الحاشية عن أبي عبيدة : لا ندرى كيف كان ذلك العماء ، و عن الأزهري : نحن نؤمن به ، و لا نكفيه بصفة ، انتهى . وأجل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى الكلام على معناه في « الدر الثمين » وبسطه في « فيوض الحرمين » و الحديث يتعلق بقوله تعالى : « و هو الذى خلق السماوات والأرض في ستة أيام » الآية .

لأنه لو كان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل، لأنه كان يسأل كونه قبل خلقه
أجمع، فوجب القول بالقدم، فأتوا عن السؤال لما قد فهموا أن الأمر ليس بمقتضى
أن تدركه الأفهام، وأما على الثاني فالأمر ظاهر لأن العمى هو العدم المحض فلا
يتعلقه العلم والاحاطة، ولا يتوهم أن ظرفية العدم له تبارك وتعالى بما لا يعقل،
لأنه ليس ظرفاً له، فإن وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه، بل السؤال عما
كان إذاً من المكان والمقام، فقال: لم يكن ثم شيء، ولفظة ما في قوله ما فوقه هواء
ومأمنه هواء إن كانت نافية (١) فالهواء هي إحدى البسائط، فالمراد بنفي قياسه الغائب
على الشاهد، لأنه كان يرى أن كل شيء حال فيه يمكن واستقرار لشيء، ولا أقل من
أن يقر فيه هواء، فخلل ثم هواء إذ لم يكن هناك شيء آخر ففناء، وإن كانت موصولة
فهي الجو أي ما بين الأرض والسماء، أي كان فوقه خلا، وتحت خلا، ولم يكن
شيء موجوداً غيره سبحانه، قوله [عرشه على الماء] ولم ينص في رواية على أن التقدم
فيها للماء أول العرش، فيمكن (٢) أن يخلق الماء ثم العرش فوقه، وأن يخلق العرش ثم

(١) وبذلك يجوز القارى إذ قال: ما نافية فيهما، وفيه إشارة إلى ما في رواية

البخارى من طريق عمران: كان الله ولم يكن معه شيء. قال القاضي: المراد

بالعلم مالا تدركه الآوهام، عبر عن عدم المكان بما لا يدرك ولا يتوهم،

وعن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء، فإنه يطلق ويراد به الخلا الذي

هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع، ويدل عليه

أن السؤال كان عما كان قبل أن يخلق خلقه، فلو كان العلم أمراً موجوداً

لكان مخلوقاً، إذ ما من شيء سواه إلا وهو مخلوق خلقه وأبدعه،

فلم يكن الجواب طبق السؤال، انتهى.

(٢) فإن خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلاثة، لأن خلقه عن اسمه

لا يحتاج إلى زمان، بل أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، ..

الماء تحته ، و أن يخلقها جميعاً معاً .

قوله [ولكن كل ميسر الخ] هذا جواب عما (١) سأله بعض الصحابة عن عدم النفع في العمل ، و لم يسأله عمر رضى الله عنه نادياً . قوله [فاضل الرجل] إما لبعد الانتظار (٢) وكثرة أهله ، أو لأنه لما أمره عمر رضى الله عنه بالسهر بمحض

لكن قال الحافظ في الفتح : قد روى أحمد و الترمذى وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعاً : إن الماء خلق قبل العرش ، و روى السدى في تفسيره بأسانيد متعددة . أن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه أحمد و الترمذى وصححه من حديث عبادة مرفوعاً : أول ما خلق الله القلم ثم قال : اكتب ، الحديث ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء و العرش ، أو بالنسبة إلى ما عدا صدر من الكتابة ، أى أنه قبل له : اكتب أول ما خلق ، وأما حديث أول ما خلق الله العقل ، فليس له طريق ثبت ، و على تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله ، و حكى أبو الصلاء الحمداني أن للعلماء قولين في أيهما خلق أولاً العرش أو القلم ؟ و الأكثر على سبق خلق العرش ، و اختار ابن جرير و من تبعه الثاني ، انتهى . قلت : و تقدم شيء من ذلك في أبواب القدر .

(١) ففي حديث جابر عند مسلم جاء سراق بن مالك . فقال : يا رسول الله أنعمل اليوم فيها جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، أو فيها يستقبل ؟ قال : بل فيها جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، قال : فقيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . و مال الحافظ في الفتح إلى أن السائل عن ذلك جماعة من الصحابة وعد من جماعتها عمر أيضاً لحديث الباب ، وأنت خير بأن حديث الباب ليس بنص في سؤاله ، و إن كان محتملاً .

(٢) فقد سكت النبي ﷺ طويلاً ، ولعله انتظر الوحى ، ففي الدر برواية ★

الذى ﷺ ولم يرد النبي ﷺ على عمر قوله كان تفريراً لذلك ، فأراد الرجل أن يذهب لثلاثينك ستوه بإقامة الحد فيه فيحصل الستر حسب ما يمكن . قوله [هذا له خاصة] وإنما سألوا عن ذلك مع العلم بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظراً إلى قوله تعالى : « وأقم الصلاة » بصيغة الخطاب للفراد ، وكانت النكتة في إفراد ذلك التنبيه إلى أن الوزر لا ينحط منه ما لم يشتغل بإقامة الطاعة بنفسه ، فلا يقتصر آثار صاحب جنابة بالחסنات التي اكتسبها غيره ، وفي الآية إشارة إجمالية إلى الصلوات الخمس (١) قوله [ورواية هؤلاء أصح] لانفراد الثوري .

★ الترمذى والبخارى وابن جرير وغيرهم عن أبي اليسر قال : أتت امرأة تبتاع تمرأ . الحديث ، وفيه : وأطرق رسول الله ﷺ طويلاً ، حتى أوحى الله إليه « وأقم الصلاة طرفي النهار » الآية . ورواية ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال : جاء فلان بن مقب رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله دخلت على امرأة فقلت منها ما بذال الرجل من أدله إلا أني لم أوافقها ، فلم يرد رسول الله ﷺ ما يحبه حتى نزلت هذه الآية ، وبغير ذلك من الروايات في الباب ، وبسط الحافظ في بيان الاختلاف فيما روى في هذا الباب ، ثم قال : قد جاء في رواية الترمذى أن اسمه كعب بن مالك أبو اليسر ، وذكر بعض الشراح في اسمه نهان القار ، وقيل : عمرو بن غزبة ، وقيل : أبو عمرو زيد بن عمرو بن غزبة ، وقيل : عامر بن قيس ، وقيل : عباد ، انتهى . و مال الحافظ إلى التعدد لاختلاف سياق ما ورد ، وقال المبني : في اسمه ستة أقوال ، ثم بسط الأقوال المذكورة ، لكنه ذكر بدل زيد بن عمرو المذكور ابن مقب رجلاً من الأنصار ، وقال : أصح الستة أنه أبو اليسر .

(١) ففي الدر برواية عبد الرزاق و ابن جرير وغيرهما عن مجاهد في قوله : « أقم الصلاة طرفي النهار » قال : صلاة الفجر و صلاتي العشي : الظاهر والعصر ، [

قوله [وليس بينهما معرفة] أى بنكاح أو ملك بين - قوله [فلم أصبر] خوفاً من عقاب الله على نفسه - قوله [حتى تفى أنه لم يكن الخ] لما رأى من غضب النبي ﷺ و خاف وسمع منه كلمة تبين منها محضه فلو أسلم تلك الساعة لكان ربثاً من كل ما ارتكب قبل ذلك -

[من سورة يوسف]

قوله [ولو لبثت في السجن ما لبث الخ] هذا مدح منه ﷺ على شدة يوسف ومكابدة أهواله ، ثم قوله ﷺ إما أن يكون هضماً (١) لنفسه وعدم اعتياد على ذاته أن يصبر في أمثال ذلك مثل صبره ، ولا يلزم (٢) من ذلك أنه لو وقع عليه مثله لم يصبر ، ولو سلم أنه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولا يصير فيه

[] و زائفاً من الليل ، قال : المغرب و العشاء ، و قال الحافظ في الفتح :

اختلف في المراد بطرفي النهار ، فقبل : الصبح والمغرب ، و قيل : الصبح والعصر ، وعن مالك وابن حبيب : الصبح طرف والظهر والعصر طرف ، و اختلف في المراد بالزلف ، فعن مالك : المغرب والعشاء ، واستنبط منه بعض الحنفية وجوب الوتر ، لأن زائفاً جمع أنه ثلاث ، فيضاف إلى المغرب و العشاء الوتر ، و لا يخفى ما فيه ، انتهى -

(١) الظاهر بالمعجمة ، و يحتمل المهملة ، قال النجد : «صمد بهصمه كمره أى كسراً لنفسه»

(٢) قال الحافظ : و إنما قاله ﷺ تواضعاً و التواضع لا يحط مرتبة الكبير بل يزيده رفعة و إجلالا ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفضلوني على يونس ، و قد قيل : إنه قاله قبل أن يسلم أنه أفضل من الجميع ، انتهى - و قال ابن الملك : إن هذا ليس إخباراً عن نبينا ﷺ بتعجزه وقلة صبره ، بل فيه دلالة على مدح يوسف عليه السلام ، وترك الاستعجال بالخروج ، انتهى - و قيل : بل فيه إشارة إلى تقصير يوسف عليه السلام ،

فان الفضل الجوى على نبينا ﷺ لغيره لا ينكر، أفتراك تذكر فضل يوسف عليه ﷺ في كون أربعة من آياته أنبياء ، وفي حسن صورته الظاهرة (١) ، فأى استحالة في لزوم فضله

و ذلك من جهة أنه لم يترك الوسائل ، ولم يفوض كل ما آتاه إليه تعالى ، هكذا في المرقاة .

(١) لعل الشيخ أشار بالظاهرة إلى ما هو المعروف من أن حسنه ﷺ كان مستورا عن أعين الناس ، فقد ذكر شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى في رسالته الدر الثمين أخبرني سيد الوالد قال : بلغني أن النبي ﷺ قال : أنا أملح و أخفى يوسف أصبح ، فخبيرت في معناه لأن الملاحاة توجب قلق المشاق أكثر من الصباحة ، و قد روى في قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأيته ، و أن الناس ماتوا عند رؤيته ، و لم ير و عن نبينا ﷺ من هذا الباب شيء ، فأريت النبي ﷺ في المنام فسأته عن ذلك ، فقال : جمال مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز و جل ، و لو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف عليه السلام ، انتهى . قال المتأوى تحت قول عمر : ما رأيت رجلا أحسن من جرير إلا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام ، فقال : و لما كان قد استقر في الأذهان أن صورة المصطفى أجل من كل مخلوق ، حتى من صورة يوسف ، لم يبال عمر بإفهام عبارته أن صورة جرير أحسن من صورته ، انتهى . و في جمع الوسائل قال بعض المحققين : إن جمال نبينا ﷺ كان في غاية الكمال ، وإن من جملة صفاته و كثرة ضيائه على ما روى أن صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمראה يحكي ما قابله من مرور المار ، لكن الله ستر عن أصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر ، إذ لو برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم ، و أما ماورد من أن يوسف عليه السلام

برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم ، و أما ماورد من أن يوسف عليه السلام

ها هنا حتى يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الشراح . قوله [ورحمته الله على لوط إن كان
لبأوى] كلمة ترحم له وليس (١) [إشارة إلى منقصة فيه بل بيان لثبته عن أضيافه مع قلة

★ أعطى شطر الحسن ، قيل : شطر حسن أهل زمانه ، أو شطر حسنه عليه السلام على
أن حسن السيرة أفضل من حسن الصورة ، وقد قال الله تعالى : « إنك
لعل خلق عظيم » وقد ثبت في الحديث الصحيح : بمثل لأنهم مكارم الأخلاق ،
انتهى . وفي شرح الشفاء للقارى : حكى الترمذى عن قتادة مرسلاً ودواء
الدارقطنى من حديث قتادة عن أنس مرفوعاً : ما بعث الله نبياً إلا حسن الوجه
حسن الصوت ، و كان نبيكم أحسنهم وجهاً وأحسنهم صوتاً من الكل ،
فيشمل حسن صورة يوسف و صوت داود باعتبار الصباحة و الملاحاة ،
و زيادة البلاغة و الفصاحة ، و قد قيل : يوسف أعطى شطر حسن آدم ،
و قيل : شطر حسن جدته سارة ، لأنها لم تفارق الحور إلا فيما يعترى
الآدمية من الحيض و غيره ، و قد أعطى محمد ﷺ كال الجلال والجمال
من تمام الصباحة لما رآه أحد إلاهايه ، و من تمام الملاحاة فما رآه أحد إلا
أحبه ، انتهى . و فى جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور : و لا
ينافى ذلك حديث البيهقي وغيره فى المراج أنه ﷺ قال فى حق يوسف :
فاذا أما برجل أحسن ما خلق الله ، لأن المراد أحسن ما خلق الله بعد
محمد ﷺ جماعاً بين الحديثين ، على أن ها هنا قولاً بجماعة من الأصوليين أن
المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ، و حمل ابن المنير رواية مسلم أنه أعطى
شطر الحسن الذى أعطيه نينا ﷺ ، انتهى . قلت : و لا يذهب عليك
أن حديث قتادة ضعيف عديم .

(١) فى المرقاة : قيل : تصدير الكلام بهذا الدعاء لئلا يتوهم اعتراء نقص عليه فيما
سبأ من الأنبياء على طريقة قوله تعالى : « عفا الله عنك » الآية حيث
كان محموداً و مقدمة للخطاب المزعج ، وقال ابن الملك : فيه إشارة إلى :

عدده وضمف قوته ، وقوله «أو آوى» فى الآية معناه التمكن من المأوى ووجدانه ، وفى الرواية بأوى (١) أى يطلب أن يأوى و يهوى أن يجد مأوى ، ومع ذلك فلا يخلو عن بعد ، فليفتح . قال الأستاذ أدام الله علوه وجمده وأفاض على العالمين بروه

★ وقوع تقصير منه ، وكأنه استغرب وعده بادرة إذ لا ركن أشد من الركن الذى كان يأوى إليه ، وهو عصمة الله وحفظه ، وعندى أن أخذ هذا المعنى ليس من طريق الأدب فى الانباء عن الأنبياء ، لأنه ~~يكون~~ إذا كان يهوى عن غيبة أفراد العامة حياً و ميتاً ، فكيف يتصور أن يذكر فى حق نبي مرسل ما كان موهما لتقص مرتبته أو تنزل عن علوه منه ، فالمعنى أنه كان بمقتضى الجبلية البشرية يميل إلى الاستعانة بالعشيرة القوية ، انتهى . وقال الحافظ : يقال : إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم و هى من الشام ، وكان أصل إبراهيم و لوط من العراق ، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط ، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم ، فقال : لو إن لى منعة و أقارب و عشيرة لكنى استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيقائى ، وقيل : معنى قوله : لقد كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى عشيرته ، لكنه لم يأو إليهم و آوى إلى الله تعالى ، والاول أظهر . وقال النووي : يهوز أنه لما اندمشر بحال الاضطراب قال ذلك ، أو أنه اتجأ إلى الله فى باطنه و أظهر هذا القول للاضطراب اعتذاراً ، وسمى العشيرة ركناً لأن الركن يستند إليه و يتمتع به ، فمشبههم بالركن من الجبل لشدهم و منتهم ، انتهى .

(١) و على هذا فيكون مؤدى الآية و الحديث واحداً ، و لا يكون الحديث لإيراد عليه كما هو مشهور ، ولعل وجه البعد أن معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه .

ورفعه : إن العرب لما كانت قوة أقرانهم ورؤسائهم إما قوة أنفسهم أو قوة أقوالهم وحلفاتهم لم يسألوا النبي ﷺ عن القوة ما هي لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو ؟ فقال : إنما الركن هراقة ، فحاصل تمنى لوط عليه السلام أنى ليت لي بكم قوة من نفسي ، أو ماعونة من قومي ، أو أدى إلى الله فيؤيدني حتى أذهب عن أضيائي هؤلاء ، أو المراد به التوكل فوق ما هو له إذا ، فان درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التي لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً ، ولا يمجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ : « لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين » فقال النبي ﷺ : لا تخرجوا لأخرجن وحدي ، أو كما قال (١) . والحمد لله الكبير المتعال الهادي عباده عن طرق الضلال .

قوله [فما بعث الله من بعده الخ] هذا أثر من دعوته .

[من سورة الرعد]

قوله [عما حرم إسرائيل] وهو اسم يعقوب (٢) وكان اشتكى فذُر (٣) أن يترك

(١) و في الجلالين في تفسير الآية المذكورة : فقال ﷺ : والذي نفسي بيده لأخرجن و لو وحدي ، وذكر صاحب الجبل القصة مفصلة في قوله تعالى : « الذين استجابوا لله و الرسول » الآية .

(٢) قيل : اسم أعجمي ، وقيل : عربي ، سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ماسكاً بعقب عيص وكانا توأمين ، وقيل : لكثرة عقبه ، كذا في الخبئس ، وذكر صاحب الجبل في سبب تسميته بإسرائيل أقوالاً منها أنه مركب إضافي كعبد الله ، فان إسرا بالعبرانية هو العبد و إيل هو الله ، وقيل غير ذلك .

(٣) في الجلالين (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل) يعقوب (على نفسه) و هو الإيل لما حصل له عرق النساء فنذر أن شق لا يأكلها . قال صاحب الجبل : ولعل هذا النذر كان منعقداً في شريعته ★

أحب الأطعمة إليه إن شئى، وكان ذلك جازاً فى شريعته، فترك لحوم الأبل واليأساء،
و أما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما
أحل الله لكم » . قوله [وفضل بعضها إلخ] مع كون الأصل واحداً .

[من سورة إبراهيم]

قوله [كشجرة خيثة] يبنى أنها ليست بناقة و لا مفيدة و إن كان

ضرورياً (١) باقياً فليس التشبيه إلا فى عدم الجدوى .

†† فنذران لا يأكل أحب الطعام إليه ، و لا يشرب أحب الشراب إليه ،
وكان أحب الطعام عنده لحم إبل وأحب الشراب عنده لبنها ، لحرمها على
نفسه ، لحرمها على بيته تبعاً له ، وفى رواية : منذ إن شئى أن لا يأكلها هو
ولابنوه ، فنذر هو عدم أكله وعدم أكل بيته ، انتهى . وقال البيضاوى :
قيل : كان به عرق النساء ، فنذران شئى لا يأكل أحب الطعام إليه ، وكان
ذلك أحبه إليه ، و قيل : فعل ذلك للتداوى بإشارة الأطباء ، انتهى .

(١) الظاهر أن الضمير إلى كلمة خيثة ، و حاصل الكلام أن التشبيه ليس فى
بقاء المضرة ، ليشكل أن مضرة الكلمة الخيثة - و هى كلمة الكفر - باقية
قائمة لازمة لصاحبها بخلاف التشبيه به ، فدفعه الشيخ بأن التشبيه ليس فى
لوم المضرة أو بقاءها بل فى عدم النفع بها ، ففى البحر المحيط : الشجرة
الخيثة شجرة الخنظل ، قاله الأكثرون : ابن عباس و مجاهد وأنس بن
مالك ، ورواه عن النبي ﷺ ، و قال الزجاج و فرقة : شجرة الثوم ،
وقيل غير ذلك ، و قال ابن عطية : الظاهر عندى أن التشبيه وقع بشجرة
غير معينة إذا وجدت منها هذه الأوصاف هو أن يكون كالمضأة أو شجرة
السوم و نحوها إذا اجشت أى اقلعت جنبها بنزع الأصول ، و بقيت
فى غاية الوهمى و الضعف فتقلبها أقل ربح ، فالكافر يرى أن يده شيئاً وهو
لا يستقر و لا يبنى عنه ، كهذه الشجرة الخيثة التى يظن بها على بسد ★

[من سورة الحجر]

قوله [عن قول لا إله إلا الله] ليس المراد (١) حصر السؤال عليه بل أراد بذلك أن يبين ما هو الأصل المتقدم في السؤال ، أو دفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل أن السؤال لا يقع عن الأقوال و الاعتقادات ، والله أعلم .

[من سورة النحل]

قوله [أربع قبل الظهر بعصد الزوال] فقيل : هي صلاة الزوال ، والمراد بالتنقيض قليلة الذي هو في أول وقته ، وقيل : أهم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر أيضاً ، ولكل من المعنيين قرآن ، وما يدل على الأول أن صلاة الزوال وردت فضيلتها في بعض الروايات كما ورد هاهنا ، فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا ، وهذا ليس بشئ . (٢) فإن ذكر فضل لشيء من الأعمال لا يبنى كون تلك الفضيلة لأخر منها ، و في أفراد اليمين وجمع الشكائل (٣) إشارة إلى أن الصراط المستقيم و هو

★ الجاهل أنها شئ نافع ، و هي خبيثة الخبي غير نافعة ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك ما في الدر برواية الترمذى و ابن جرير و أبو يعلى و جماعة عن أنس رفعه قال : يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن شئتين : عما كانوا يعبدون ، و عما أجابوا به المرسلين ، و برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس : فوركك لئسألهم أجمعين ، قال : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، قال : لا يسألهم هل علمهم كذا وكذا ، لأنه أعلم منهم بذلك ، و لكن يقول : لم علمتم كذا وكذا ؟

(٢) نعم يدل عليها ما في الدر برواية ابن أبي شيبة عن سعد بن إبراهيم قال : صلوا صلاة الأصوال حتى ينقضي النوى قبل النداء بالظهر ، من صلاها فكأنما تهجد بالليل ، انتهى . فهذا يعنى حديث الباب في التشبيه بالتهجد و تسميتها باسم مستقل ، و كونها قبل النداء بالظهر يدل على أنها صلاة الزوال لا راتبة الظهر .

(٣) و اختلف أهل التفسير في وجه أفراد اليمين و جمع الشكائل على أقوال :

طريق الجنة واحد ، و طرق النار و هي الالهواء متشعبة .

قوله [ليرين عليهم] أى فى الكم و الكيف فتمثل بأكثر من مثلوم مثلا ، و تمثل أكثر من المثلث التى اختارها الكفار ، والنزول قبل (١) ذلك إلا أن المراد كون الآية قد نزلت فصلا بها يوم فتح مكة ، فكانها نزلت فيه و علم حكم المثلث بهم يوم ذاك بها . قوله [لا قريش إلخ] لا علاقة له بالكرامة المذكورة قبله و إنما هو من وقائع يوم الفتح ، انحصر (٢) الراوى قصته و هذا منها .

★ بسطت فى علمها . منها أن الابتداء يكون باليمين ، و هو شئ واحد ، فلذا وجد اليمين ، ثم ينتقص شيئا فشيئا ، فيصدق على كل حال لفظ الشياثل ، فتعدد بتعدد الحالات .

(١) أى قبل فتح مكة ، فى الخازن : سورة النحل مكية لإقوله تعالى : « وإن عاقبتهم فضايقوا » إلى آخر السورة ، فأنها نزلت بالمدينة فزقت حمزة ، قاله ابن عباس ، ثم ذكر فيه أقوالا أخر ، وفى الدر : أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار ، قال : نزلت سورة النحل كلها بمكة إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم أحد حيث قتل حمزة ، الحديث ، وذكر عدة روايات فى السباب ، و لعل الراوى عزا نزولها إلى الفتح لأن ذلك كان أوان العمل بما حلفوا من المثلة .

(٢) و القصة مبسطة فى كتب الحديث و السير ، وأخرج أبو داود عن أبي هريرة أن النبى ﷺ لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام و أبا عبيدة ابن الجراح و خالد بن الوليد على الخيل ، وقال : يا أبا هريرة اهتف بالأصابع ، قال : اسلكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم أحد إلا أتمتموه ، فنادى مناد : لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله ﷺ : من دخل دارا فهو آمن ، الحديث .

[من سورة بني إسرائيل]

قوله [كأنما خرج من ديماس (١)] يعنى لطيف نظيف .

قوله [أحدهما لبن والآخر فيه خمر] و إنما غير التمييز (٢) فيها إشارة إلى أن إله اللبن كان في الصفاء و الشفيف بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه والوصول إلى محاسن اللبن ، بخلاف الخمر فإن إلهها لم يكن كذلك فكان إله اللبن لم يكن في اللبن (٣) وكان اللبن لم يكن في إلهه ، ولذلك أطلق عليه نفسه ، فقل : أحدهما لبن بخلافها ، وإنما عرضا كذلك ليرغب في اللبن دون الخمر . وفي قوله [غوت أمك]

(١) قال القارى : بكسر الهمزة وفتح على ما في القاموس : الكن و السرب و الحمام ، ثم لما كان له معان قال الراوى : [يعنى] أى يريد النبي ﷺ به [الحمام] قال الصقلاني : هذا تفسير عبد الزاق ، والمراد وصفه بصفاء اللون و نضارة الجسم و كثرة ماله الوجه كأنه نخرج من حمام ، انتهى . و قال المصنف : قيل : الكن أى كأنه محسود لم ير شمساً ، وهو في غاية الاشراق و النضارة ، انتهى .

(٢) وهذا اللفظ مما قالت الشراح ، كما حكاه القارى عن بعضهم من أنه جعله لبناً كله نظيماً للبن على الإله لكثرة وتكثيراً لما اختاره ، ولما كان الخمر منياً عنه قلّه ، فقال : فيه خمر أى خمر قليل ، انتهى . ثم في الحديث ذكر الأثانين فقط ، والروايات في ذلك مختلفة في عدد الآية وما فيها من المله و العسل و اللبن و الخمر ، كما ذكرها الحافظ في تحديث الاسراء ، وجمع بأنها كانت أربعة من الأنهار الأربعة ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ، وكذلك اختلفت الروايات في محل عرض الآواني هل كانت بيت المقدس عند قراغته عن الصلاة ، أو بعد ما رفع له البيت المأمور ، وحديث الباب منه ساكت .

(٣) الظاهر بده دلم يكن فيه اللبن . .

إشارة إلى أن في التلامذة والمسترشدين تأثيراً للأستاذة (١) و المرشدين كما أن في الاسم أثراً لأفعال المرسلين - قوله [وشد به البراق] وهذا (٢) تعاليم للأمة وجرى في عالم الأسباب على ما هو عادة الباري تعالى من ربطه الأمور بأسبابها ، و من هذا القليل الاسراج و الالهام

قوله [قت في الحجر] و إختياره لماله من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك (٣). قوله [رؤيا عين] يعنى (٤) أن الرؤيا لفظ مشترك في رؤية البصر ورؤية النوم ، خصه قوله تعالى وأسرى بعبده بأحد معنييه فترجع على الثانى . قوله [والشجرة

(١) و لذلك ترى هداة الأمة ينمون عن التلذذ بالفساق و الفجار فضلا عن الكفرة و الملاحدة أشد الخس ، فله درهم ما أدق نظرهم .

(٢) قال الخازن : البراق اسم للدابة التى ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، و اشتقاقه من البرق لسرعته أو لشدة صفائه و بياضه و لمعانه وتلاوته ، و المراد بربطه بالحققة الأشد بالاحتياط فى الأمور و تعاطى الأسباب ، و أن ذلك لا يتقدم فى التوكل إذا كان الاعتماد على الله تعالى ، انتهى .

(٣) فى المرات : (قت فى الحجر) أى فى موضع بدىء به السمود أولا لينجلي لى الشهود ثانياً ، انتهى .

(٤) قال الحفاظ : زاد سبى بن منصور عن سفيان فى آخر الحديث : و ليست رؤيا منام . و استدل به على إطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة ، و أنكره الحريرى نبأ لغيره ، وقالوا : إنما يقال رؤيا فى المنام ، و أما التى فى اليقظة فيقال رؤية ، و من استعمل الرؤيا فى اليقظة المتنبى فى قوله :

ورؤياك أحلى فى الميون من الغمض انتهى .

الملعون في القرآن] أى و جعلناها فتنة أيضاً وهى أن الكفار (١) لا سمعوا قولها

و فى العقبى : قال ابن الأبارى : الرؤية بقل استعمالها و الرؤيا بكثرة استعمالها فى المنام ، و يجوز استعمال كل منهما فى المعنيين ، انتهى . قال الخازن : الأكثرون من المفسرين على أن المراد بها ما رأى النبي ﷺ ليلة المعراج من العجائب ، قال ابن عباس : هى رؤيا عين أراها رسول الله ﷺ ليلة المعراج ، و هو قول سعيد بن جبير والحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و غيرهم ، والعرب تقول : رأيت بمعنى رؤية ورؤيا ، و قيل : أراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله ﷺ عام الحديبية أنه دخل مكة هو و أصحابه فقبل المسير إلى مكة قبل الأجل فصدته المشركون ، فكان رجوعه فى ذلك العام بعد ما أخبر أنه يدخلها فتنة لبعضهم ، ثم دخل مكة فى العام المقبل و أنزل الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » و قيل : إن النبي ﷺ رأى فى المنام أن ولد الحكم بن أمية يتداولون متبره كما يتداول الصبيان الكرة فساء ذلك ، فان قيل : هاتان الواقعتان كانتا بالمدينة والسورة مكية ، أوجب بأنه لا إشكال فيه فانه لا يبعد أن النبي ﷺ رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة فى المدينة ، انتهى .

(١) قال الخازن : الشجرة الملعونة يعنى شجرة الزقوم التى وصفها الله تعالى فى سورة الصافات . و العرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون ، والفتنة فيها أن أبا جهل قال : إن ابن أبي كبشة يعنى النبي ﷺ توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم برعهم أنه نبت فيها شجرة ، وتعلمون أن النار تحرق الشجر . فان قلت : أين لنت شجرة الزقوم فى القرآن ؟ قلت : لنت حيث لنت الكفار الذين يأكلونها لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن ، و إنما وصفت تلعن أصحابها مجازاً ، و قيل : وصفها الله تعالى باللعن لأن اللعن الابداد من الرحمة ، وهى فى أصل جهنم فى أبعد مكان من الرحمة ، انتهى .

في الجحيم أنكروا أن تكون النار تنبت نباتا ولم يعلموا أن الله على كل شئ قدير .
قوله [على صورة آدم] ولا أهدى (١) لموقع التصريح بكونه على (٢) صورة آدم
في أصحاب النيران وترك ذلك لأصحاب الجنان ، فليسأل . ثم لا يذهب عليك أن الكفرة
المردة وقع في مقدار أجسامهم روايات مختلفة و الكل حق لا تدافع ، فأما كونهم
كأمثال (٣) اللدغ في أول الحشر نظام أرجل الرجال تحقيراً لهم ، ثم يحصل طولهم

(١) و لعل الباحث لذلك أن كون أهل الجنان على صورة آدم عليه السلام
وهو أيضاً من أهل الجنة كان ظاهراً فترك التصريح للظهور ، وقد ورد
في الروايات الصحيحة عند الشيخين وغيرهما أن أول زمرة يدخلون الجنة
على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى في
السماء إضاءة ، لا يولون ولا يتفوطون ، على خلق رجل واحد ، على صورة
أبيهم آدم ، سنون ذراعاً في السماء ، الحديث . بخلاف الكافر فإن كونه على
صورة آدم كان خفياً ، لا سيما وقد ورد في الروايات من أن حرسه
أولاه مثل أحد ، وظلف جلده مسيرة ثلاث ، ونخذه مثل البيضاء ، ومقعده
مثل الرينة ، و أن يجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة ، و أن ما بين
مناكب مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع ، وغير ذلك من الروايات ، فاحتاج
إلى التصريح بتصويره ، و لا يذهب عليك أن في رواية اللدغ عن الترمذى
وغيره من جماعة المخرجين زيادة لفظ (نار) ليست في النسخ التي بأيدينا من
الهندية والمصرية ، و لفظها في بيان الكافر : و يلبس تاجاً من نار فيراه
أصحابه ، الحديث . و هو أوفق بالمقصود .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، و بعض الروايات خالية عن ذلك ، فلا إشكال
و لا جواب .

(٣) ففي المشكاة برواية الترمذى مرفوعاً : يحشر المتكبرون أمثال الاز يوم ★

ستون ذراعاً بعد الحساب حين يؤتون كتبهم ويلفون أجريتهم ، ثم تحمل في جهنم فوق ذلك ليدقروا العذاب ، و هذا ما بينه النبي ﷺ حيث قال : يكون ضرر الكافر مثل أحد .

قوله [مختصرة] هي أهم وكانت جريدة من عشب النخل ، و في طعنه ﷺ هذه النصب دلالة على أن التصوير لا تعظم له لمن كان ، سواء كان ثني أو ولي ، وأما دفعه ﷺ شبه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام و الحذر عن كسرهما فثلاً يفتنوا و يقولوا : يدعى دين إبراهيم و يفعل بشبهه هكذا .

★ القيامة في صور الرجال بنشام النذل من كل مكان ، الحديث . وبما أفاده الشيخ من الجمع جزم به القاري إذ قال بعد ما حكى عن بعضهم أنه تشبيه و مجاز بالنذل والخوان : التحقيق أن الله يبديهم عند إخراجهم من قبورهم على أكل صورهم و جمع أجزائهم المندومة تحقيقاً لوصف الاعادة على وجه الكمال ، أي التي في قوله عز اسمه : كما بدأنا أول خلق نعيده . ثم يحملهم في موقف الجزاء على الصورة المذكورة إهانة وتذليلاً لهم جزاءاً وفاقاً ، أو يضاعفون من الهية الالهية عند مجيئهم إلى موضع الحساب ، و قد ثبت تبديل صور أهل جهنم على أشكال مختلفة و صور مختلفة ، كصور الكلاب و الخنازير بحسب ما يليق بصفاتهم و أحوالهم ، و قد تكبر جهنم حتى يكون الضرر كجبل أحد ، وكذا تغير صور أهل الجنة من السواد إلى البياض و من القصر إلى الطول ، و به يزول الاشكال ، انتهى .

(١) لم أجده نصاً بعد ، وأفاد بعض مشايخ المصر أنه رأى ذلك في بعض كتب السير ، لكن لم أظفر عليها إلى الآن ، إلا ما في السيرة الحلبية عن كلام سبط ابن الجوزي ، قال الواقدي : أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب وعثمان أن يقدموا إلى البيت ، و قال امر : لا تدع صورة حتى تمحوها .

قوله [من أمرى] و إنما اقتصر (١) في الجواب على هذا التقدير لأنه كان مكتوباً في النوراة فأجيبوا على حبه و إلا لأنكروه ، و اختلف (٢) في أن
 هـ إلا صورة إبراهيم ، هذا كلامه فليأمل ، وفيها وفي الزرقاني على المواهب :
 كان عمر رضى الله عنه ترك صورة إبراهيم ، فقال : يا عمر ألم أمرك أن
 لا تترك فيها صورة ، فأنظروا الله حيث جعلوه شيئاً يستقسم ، وقال الحافظ :
 روى أبو داؤد الطيالسي عن أسامة دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة
 فرأى صوراً ، فدعا بهاء فأنزله به ، فضرب به الصور ، فهذا يدل على أن
 بقية منها بقيت بعد أن عجلها عمر .

(١) كما بسطه صاحب الجمل أن قريشاً أرسلت نقرأ إلى اليهود تسألهم عنه ،
 فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء ، فإن أجاب عن كلها أو لم يجب
 عن شيء منها فليس بنبي ، و إن أجاب عن اثنين ولم يجب عن واحد
 فهو نبي ، فأسألوه عن قبسة فسدوا في الزمن الأول ، و عن رجل بلغ
 المشرق والمغرب ، وعن الروح ، ثم ذكر القصة مفصلة ، وفيها نزول « أم
 حسبت أن أصحاب الكهف » الآية ، ونزول « ويسألونك عن ذى القرنين » الآية ،
 ونزول « ويسألونك عن الروح » وحكى عن أبي السعد ، فين لهم الفصنين
 وأهم أمر الروح ، وهو مبهم في النوراة ، انتهى . و هكذا في البيضاوى
 مختصراً ، و بسط الحافظ في تفسير الفتح في المراد بالروح ، و ذكر قريباً
 من عشرة أقوال .

(٢) كما بسط الحافظ في الفتح إذ قال : قال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح بما
 استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر ، و قال بعضهم : ليس في الآية دلالة على
 أن الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلقه ،
 و لم يأمره أنه يطلعهم ، ومن رأى الامساك عن الكلام فيه أستاذ الطائفة ★

حقيقتها هل تكشف ، فقبل : نعم للاتولياء ، وقبل : لا .

قوله [حتى صعد الوحي (١)] أى جبرئيل عليه السلام . قوله [أما إنهم يتقون بوجوههم] تأكيد و تحقيق للاقتدار ، و لا ينافي وجود الحذب و الشوك ثم ما ورد من أن الأرض تبسط وتسوى حيث (٢) لأن المعنى على التقدير أى لو وجد هناك شوك وحذب لا تقوه ، فكان تماماً فى الاقتدار على المشى بالأوجه ، ولاخير فى أن يقال : بخلاف فى الأرض مع بسطها واستوائها شوك و حذب لتأذوا بها ، و البسط إنما هو الاتساع ، و هذا لا ينافي اتساع الأرض .

قوله [و نجرون على وجوههم] و هذا لا ينافي المشى على الوجوه السابق

★ أبو القاسم ، وحكى عن الجند أنه قال : الروح استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، و على ذلك جرى ابن عطية و جمع من أهل التفسير ، و خالف الجند و من تبعه من الأئمة جمع من متأخري الصوفية فأكثروا من القول فى الروح ، و صرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أمسك عنها ، انتهى مختصراً .

(١) هكذا لفظ البخارى فى (باب كثرة السؤال) من كتاب الاعتصام ، و فى المجموع : صعد الوحي أى حامله .

(٢) كما بسط السيوطى الآثار فى ذلك تحت قوله عز اسمه : « و يسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عرجاً و لا أمتاً » الآية فى آخر طه ، و شيئاً منها تحت قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض و السماوات » الآية فى آخر سورة إبراهيم ، و تحت قوله عز اسمه : « وإذا الأرض مدت » الآية فى سورة الانشقاق ، و بسط الحافظ فى التبع فى الجمع بين مختلف ما ورد من الروايات فى الحشر أشد البسط ، و يظهر من كلامه أن الاتقاء بالوجه يكمن فى حشر غير الحشر الذى يسط فيها الأرض .

ذكره عن قريب ، ظلمه في حين (١) وهذا في حين ، أريدل هذا يعني وهذا
يعنى . قوله [فانه إن يسمها] بأن يبلغه (٢) أحد يسمعه منا .

قوله [عن تسع آيات] فاما (٣) أن يكون النبي ﷺ ذكر هذه الأحكام

(١) فقد قال القرطبي : الحشر أربعة : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة ، فالذى

في الدنيا أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى : « هو الذى أخرج

الذين كفروا » الآية ، والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة ، وقد ورد

فيه عدة روايات : منها ما يخرج من قبر عدن ترجل الناس إلى المحشر ، وفي

رواية : نيت معهم حيث باتوا وثقل معهم حيث قالوا ، نسوقهم سوق الجبل

الكبير ، و جمع بين الروايات الواردة في ذلك ، والثالث حشر الاموات

من قبورهم إلى الموقف ، و الرابع حشرهم إلى الجنة أو النار ، كذا في

الفتح ملخصاً .

(٢) وقال القارى : أى لومع قولك : إلى هذا النبي ، لكان له أربع عين ، أى يصر

بقولك سروراً بمد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذى عينين أصبح

يصر بأربع ، فان الفرج بمد الباصرة كما أن الهم و الحزن يخل بها ،

و لذا يقال لمن أحاطت به المصوم : أغلقت عليه الدنيا ، انتهى .

(٣) قال القارى : الآية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كعلامة الطريق ،


والمعقولات كالحكم الواضحة ، فيقال لكل ما تفاوتت فيه المعرفة آية ، والمعجزة

آية ، ولكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية ، ولكل كلام منفصل بفصل

لفظي آية ، والمراد بالآيات هاهنا إما المعجزات التسع ، وهى : العصا واليد

و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و السنون و نقص من

الثمرات ، وعلى هذا فقوله : لا تشركوا كلام مستأنف ذكره عقيب الجواب ،

ولم يذكر الراوى الجواب استغناء بما في القرآن أو بغيره ، وبزيده ما في خبر 

التسعة المذكورة ههنا بعد ما ذكر المعجزات التسع ، أو يقال : إن الآيات التسع في القرآن ، و إن كانت أريد بها هي المعجزات التسع من الطوفان و الجراد و القمل وغير ذلك ، لكنها في التوراة كانت هي الأحكام المذكورة في الجراب ، فأجابهم على حسب ما كان في كتابهم ، و لعلمهم لما سمعوا أن الآيات التسع في القرآن هي المعجزات و كان في كتابهم غير ذلك ، سأله عليه السلام عنها ليجيب على حسب ما ورد في كتابه فيكذّبوه ، فأجابهم بما في كتابهم فذلك مكتوب و سلموا ، وفي الحديث دلالة على جواز تقبيل الأيدي و الأرجل .

قوله [إن داود دعا الله] وقد كذبوا فيما قالوا (١) و أما ذكرهم خوف اليهود أن تقتلهم فظلم كذبوا به أيضاً ، فإن من أسلم من أهل الكتاب لم يقتل ، فكيف عافوا على أنفسهم القتل .

★ الترمذي أنها سألاه عن هذه الآية ، يعني و لقد آتينا موسى تسع آيات بينات ، ولما الأحكام العامة الشاملة للآيات الثمانية في كل الشرائع ، و بيانها ما بعدها ، وقوله : طبعكم خاصة حكم متألف زايد على الجواب ، انتهى . قلت : وهكذا هرنس اليساوي ، لكنه ذكر في الاحتمال الأول قولين : أحدهما المذكور ، والثاني ذكر فيه انفجار الماء من الحجر ، و انقلاب البحر ، و نقي الطور على بني إسرائيل ، مكان الطوفان ، و السنين ، و نقص الثمرات . و ذكر الخازن في تفصيل المعجزات أقوالاً آخر بتغير يسير عما سبق .

(١) و تقدم في (باب قبلة اليد و الرجل) ما قال القاري أن ذلك اقترأه بعض على داود عليه السلام ، فانه قرأ في التوراة و الزبور بيت محمد عليه السلام ، و أنه خاتم النبيين ، و أنه يسبح به الأديان ، فكيف يدعوا بخلاف ذلك ، و لكن سلم فبسي من ذنبه و هو نبي باقى إلى يوم الدين ، انتهى .

قوله [قال سفيان يقول قد احتج] أى غلب (١) في حديثه ، وإنما افتر إلى التفسير لأن الظاهر من الفلاح هو الخلاص ، ولا يناسب هاهنا .
قوله [أقراء صل فيه] و لعله ذكر الآية لما أن دخول المسجد ليس إلا للصلاة إلا أنه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ، ثم هذا مقال (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن قوله : قد احتج تفسير من سفيان لقوله : أفطح ، وهذا هو الأوجه ، بل هو المتعين ، و المعنى أن الراوى قد ذكر بلفظ أفطح ، و المقصود منه احتج و فاز بالحجة ، وقد رواه بألف : فطح ، قال المجذ : الفطح الطفر والفوز كالافلاج ، و فى الجمع : الفالاح الغالب فى قرار ، فطحه و طح عليه إذا غلب ، انتهى . و لما كان معنى الفطح فى لفظ طح لم يحتج إلى تفسيره و فسر الأول تخفاء معنى الفطح فيه ، وهذا إذا كان الأول بالحاء المهملة . والثانى بالجيم ، وأما إذا كانا كلاهما بالمهملة أو كلاهما بالجيم ، فإن نسخ الترمذى هاهنا مختلفة مشبهة ، فاكتمى على تفسير الأول استثناء به عن الثانى ، وأياما كان فالظاهر من سياق العبارة أنه تفسير عن سفيان ، فإظهار من كلام المحشى أنه رواية أخرى مكان أفطح بأياه السياق ، و لا يذهب طبعك أيضاً أنه النسخة المصرية وقع فيها هاهنا تخطيط وسياقها هكذا : فقال حديثه : من احتج بالقرآن فقد قال سفيان : يقول فقد احتج ، وربما قال : أفطح ، انتهى . وقال الدمشقى : من احتج بالقرآن فقد أفطح ، بقاء فلام لجيم : غلب ، و بحاء بدل جيمه و بغوية لجيم . انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم برواية أبى بكر بن أبى عباس عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ ، و أخرجه أحمد بطرق منها طريق شيان عن عاصم و لفظه : قال : من تكلم بالقرآن طح ، الحديث .

(٢) و لذا أنكر عليه عامة أهل التسقى من شراح الحديث وغيرهم ، فقد قال []

من حذيفة على حسب طه ، وإلا فصلاته عليه السلام فيه ثابتة بالصحيح من الأخبار

□ الحافظ في الفتح : فهذا لم يسنده حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيتحمل أنه قاله

عن اجتهد ، و قال في موضع آخر : و لعل حذيفة أشار إلى ما وقع

في ليلة الاسراء المجردة التي لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير

وقوع الاسراء مرتين ، وقال في موضع آخر : و قوله في حديث ثابت :

فربطته بالحلقة ، أنكره حذيفة فيما روى أحمد و الترمذي من حديثه ، وقال

البيهقي : المثبت مقدم على الثاني ، يعني من أثبت ربطه البراق والصلاة في بيت

المقدس مع زيادة علم على من نفي ذلك ، فهو أولى بالقبول ، وأنكر حذيفة

الصلاة في بيت المقدس وأصح بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم ، والجواب عنه

منع التلازم في الصلاة إن كان أراد بقوله : كتب عليكم ، الفرض ، وإن

أراد التشريع فناقضه ، وقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في بيت المقدس ، فقرأه

بالمسجد الحرام ومجده في شد الرمال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه في غير ما حديث ،

ثم بسط الحافظ في ذكر الروايات الدالة على ربط البراق والصلاة فيه .

وقال القسطلاني في المواهب : قد أنكر حذيفة ربط البراق بالحلقة وصلاته

عليه السلام في بيت المقدس ، ونعقبه البيهقي وابن كثير بأن المثبت مقدم على الثاني ،

و قد وقع ذلك في رواية بريدة عن البراء : لما كان ليلة إسرى به ، فأتى

جبرئيل الصخرة التي ببيت المقدس فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ،

و نحوه الترمذي ، و في حديث أبي سعيد عند البيهقي : فأوتقت دابتي

بالحلقة التي كانت الأنبياء تربطها فيه ، فدخلت أنا و جبرئيل بيت المقدس

فصلى كل واحد منا ركعتين ، وفي رواية ابن مسعود نحوه ، زاد : ثم دخلت

المسجد ، ففرقت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ، ثم أذن مؤذن فأقيمت

الصلاة ، فقمنا صفوفا ننظر من يؤمننا ، فأخذ يدي جبرئيل فقدمني ★

وكذلك ما قال فيما بعد [ويتحدثون أنه ربطه] وقد ثبت أيضاً ، وكان حذيفة بسمها أقرواها ، أما لو أسهمه صحابي أو تابعي عن صحابي لما أنكره .

قوله [لا] استفهام ثم أجاب عنه بنفسه [لغير] أى أقراءه ربطه خوفاً عليه من الفرار ، أفتظه يفر وقد سحر الله تبارك و تعالى إياه له .

قوله [يفرغ الناس ثلاث فزعات] يفرغون (١) مرة و يسكنون ، ثم

☆ فصلت بهم ، و فى حديث ابن مسعود أيضاً عند مسلم : و سالت الصلاة

فأنتهم ، وفى حديث أبى سعيد : ثم سار حتى أتى بيت المقدس فنزل فربط

فرسه إلى محبرة ، ثم دخل فصلى مع الملائكة ، و ذكر غير ما تقدم من

الروايات ، ثم قال : قال القاضى عياض : يحتمل أنه ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً

فى بيت المقدس ، ثم صعد إلى السماء ، و يحتمل أن يكون صلى بهم بعد أن

هبط من السماء فهبطوا أيضاً ، والأظهر أن صلاته بهم كان قبل المروج .

و قال ابن كثير : صلى بهم قبل المروج وبعده ، فإن فى الحديث ما يدل

على ذلك ، و لا مانع منه ، و قد اختلف فى هذه الصلاة هل هى فرض

أو نفل ؟ وإذا قلنا إنه فرض فأى صلاة هى ؟ قال بعضهم : الأقرب أنها

الصبح ، و يحتمل العشاء ، و إنما يتأتى على قول من قال : إنه صلى بهم

قبل المروج ، و أما على قول من قال : صلى بهم بعد المروج ، فتكون

الصبح ، انتهى مختصراً .

(١) قال القرطبي : كان ذلك يقع إذا جرى بهمهم ، فإذا زفرت فزغ الناس حينئذ

وجئوا على ركبهم ، كذا فى الفتح . قلت : ولا يبعد أن يراد بالفزعات الثلاثة

النفحات الثلاثة ، قال تعالى : « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات

و من فى الأرض » الآية فى آخر سورة النمل ، لكنه موقوف على كون

النفحات ثلاثة كما مال إليه ابن العربى وغيره ، ورجح الحفاظ أنها ثنتين فقط .

يفزعون مرة أخرى و لا يرجعون إلى أحد ، ثم يطلبون الشفاعة في الثالثة .
 قوله [إني دعوت على أهل الأرض] المراد (١) بذلك أني دمرت بدعوتي
 خلقاً كثيراً ، فأخشى أن يعاتبني الله على ذلك أو المعنى أني أنفذت دعوتي التي
 وعدت لأجابتها ، فلست على ثقة إن شفعت لكم أن تقبل مني .

قوله [فأطلق معهم] أي في حاجتهم لامعهم حقيقة ، ثم ورد (٢) بعد

(١) تقدم الكلام على جوابه و على جواب إبراهيم على نبيسا و عليهما الصلاة
 والسلام في حديث الشفاعة ، فارجع إليه .

(٢) كما تقدم بيان ذلك في حاش حديث الشفاعة ، ثم اختلف في المراد بالمقام
 المحمود ، قال الفيضاني : قوله تعالى : و مقاماً محموداً ، أي مقاماً يحمد
 القائم فيه و كل من عرفه ، و هو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة ،
 و المشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة أنه رضي الله عنه قال : هو المقام
 الذي أنضع فيه لأمي ، ولا شعارة بأن الناس يحمدونه لقيامه فيه ، انتهى . وفي
 الجلالين : هو مقام الشفاعة في فصل القضاء ، وفي الجمل عن الخطيب : قال
 الواحدي : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة إلخ . وقال الحافظ في التفسير : قيل :
 المراد بالمقام المحمود أخذه بحلقة باب الجنة ، وقيل : إعطاؤه لواء الحمد ، وقيل :
 جلوسه على العرش ، انتهى . وقال أيضاً في أبواب الأذان : قال ابن الجوزي :
 الأكثر على أن المراد بالمقام الشفاعة ، وقيل : إجلاسه على العرش . وقيل : على
 الكرسي ، وحكي كلا من القولين عن جماعة ، وعلى تقدير الصحة لا ينافي الأول
 لاحتمال أن يكون الاجلاس علامة الأذن في الشفاعة ، ويحتمل أن يكون
 المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور ، و أن يكون الاجلاس هي
 المنزلة المعبّر عنها الوسيلة أو التفضيلة ، و في صحيح ابن حبان من حديث
 كعب بن مالك مرفوعاً : يبعث الله فيكـونى ربي حسنة خضره ، فأقول :

ذلك اختصار في الروايات ، ولم يذكروا ما يقع بعد ذلك ، بل ذكروا بعدها قصة دخول الجنة و شفاعاة أهل النار

[سورة الكهف]

قوله [يزعم أن موسى صاحب نبى إسرائيل] ولعل الباحث في زعمه ذلك استبعاد أن يعلم من اتفق على نبوته ورسالته بمن اختلف (١) في نبوته فضلا عن

ما شاء الله أن أقول ، فذلك المقام المحمود ، و يظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدي الشفاعاة ، و يظهر أن المقام المحمود هو بمحور ما يحصل له في تلك الحالة ، انتهى .

(١) والمسألة خلافة شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعنا هذا المختصر . وفي

الجلالين : (آتينا رحمة من عندنا) نبوة في قول ، وولاية في آخر ، وطبه أكثر العلماء ، وقال صاحب الجمل : قال شيخ الاسلام في شرحه على البخارى : اختلف

فيه أهو نبى أو رسول أو ملك أو ولى ؟ والضحج أنه نبى ، واختلف في

حياته و الجمهور على أنه حتى إلى القيامة لشربه ماء الحياة ، انتهى . وقال

النوى : جمهور العلماء على أنه حتى موجود بين أظهرنا ، وذلك متفق

عليه عند الصوفية و أهل الصلاح و المعرفة ، و حكاياتهم في رؤيته

و الاجتماع به أكثر من أن تحصر و أشهر من أن تستر ، و قال الشيخ

أبو عمرو بن الصلاح : هو حتى عند جماهير العلماء ، وإنما شذ بانكاره بعض

المحدثين ، قال الحيرى المفسر : إنه نبى ، وقال القشيري و كثيرون : هو ولى ،

انتهى . قلت : وعلى القول بولايته فقالوا : لعله أخبره نبى في هذا الزمان

بقته ، قلت : والأوجه عندى أنه إذا هو معبر من زمان الانبياء السابقين

فلا مانع من أنه على القول بولايته أخبره نبى بحكم الله عز اسمه أن يعمل

بالهامه ، فيثبت أن يكون العمل بالإلهام في حقه أمراً شرعياً لا مخالفاً للشرع .

أن يكون صاحب شريعة . قوله [كذب عدو الله] [إنما أطلق (١) ذلك لكثرة ارتكبه معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات . وما يتبادر من الآيات . و العاصي عدو الله في أى مرتبة كانت المعصية .

قوله [فستل أى الناس أعلم] لما أنه خطب خطبة أعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق و حقائق . قوله [أى رب فكيف لى به] فالزيادة في المسلم مطلوبة كائناً من كان . قوله [فرقد موسى إلخ] أى انطجما (٢) على قصد الرقود ،

(١) قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج خوف عن ولاية الله ، و لكن قلوب الملأ تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه ، و حقيقته غير مراد . قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس أتهم نوقاً في صحة إسلامه ، فلذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها ، و أما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم أن يكذبه ، انتهى . و قال العيني : هذا تغليب من ابن عباس ، و لاسيما كان في حالة الغضب ، و إلا فهو مؤمن مسلم حسن الإيمان و الاسلام ، انتهى . و لعلك قد ظفرت بأن توجيه الشيخ العطف من هذه الأقاويل كلها . ثم خوف هذا كان رجلاً قاصاً بالكوفة ، كما في رواية البخاري ، قال الحافظ : البكالي يكسر الموحدة غمفاً ، و وقع عند بعض رواة مسلم بفتح أوله و التشديد ، و الصواب الأول ، ابن فضالة بفتح الفاء و تخفيف المعجمة منسوب إلى بني بكال بن وعى بطن من حمير ، يقال : إنه ابن امرأة كعب الاحبار ، ويقال : ابن أخيه ، تابعي صدوق ، انتهى . و ذكر في الحاشية أنه كان إماماً لأهل دمشق .

(٢) ظاهر الحديث أن موسى وفاته كليهما تاماً ، وهو صريح الروايات الكثيرة :-

فنام موسى و لم ينم فنام ..

قوله [يا موسى إنك على علم] و قد تركت القصة هاهنا ، و ذكر جواب سؤال موسى ، و لم يذكر هاهنا سؤاله (١) . قوله [فقال له موسى : قوم حملونا إلخ] إما أن (٢) يكون موسى نسي عهده به أصلا ، أو نسي ما كان قال له أن

في الصحيحين و غيرها الواردة بلفظ فناما ، و يشكل عليها أن الفتى كيف علم بأنخذ الحوت السليل في البحر إذ كانا رافدين معا ، و كذلك يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار إلى الفتى ، و يشكل عليها ما ورد في الروايات الأخر من الصحيحين و غيرها : فيما هو في ظل صخرة في مكان ثريان إذ تضرب الحوت و موسى قائم ، فقال فنام : لا أوفظه ، حتى إذا استيقظ فنسى أن يخبره ، الحديث عند البخاري في التفسير ، فأراد الشيخ دفع هذه الإيرادات و الجمع بين الروايات ، بأن نسبة النوم إليهما مجاز لأنهما اضطجعا لقصد النوم ، لكن الفتى لم ينم ، فلهذا در الشيخ ما أدق نظره ، و عامة الشراح سكتوا عن الجمع بينهما ، وأشار صاحب الجمل إلى توجيه آخر ، فقال : و اضطرب الحوت أى بعد أن استيقظ يوشع ، و صار ينظر إليه ، انتهى . (١) و في الدر رواية الصحيحين و غيرها بعد قوله : نعم ، أثبتك لتعلمي بما علمت و رشدا ، قال : إنك لن تستطيع معي صبرا ، يا موسى إني على علم من علم الله ، الحديث . و في أخرى بروايتها : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت لتعلمي بما علمت و رشدا ، قال : أما يكفيك أن التوراة بيدك ، وأن الوحي يأتيك ، يا موسى إن لي علما ، الحديث .

(٢) قال صاحب البحر المحیط : الظاهر حل النسيان على وضعه - و قد قال عليه السلام : كانت الأولى من موسى نسيانا ، و المعنى أنه نسي العهد الذي كان بينهما من عدم سؤاله حتى يكون هو المخبر له أولا ، وهذا

لا يسأله عن شئ على سبيل المصوم ، فظن أن كمره لوح السفينة ليس على مقتضى عليه التى أوتيه خضر ، و إنما صدر منه معصية ، و من هاهنا يستدل قائدة مهمة ، و هى أن كثيراً من الأفعال التى ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة إلى من ارتكبها ، فلا يورد بكثير من أفعال الأنبياء عليهم نقص على عصمتهم ، فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك .

قوله [وهذه أشد من الأولى] لما فى الخطاب بلاغظة لك من مزيد التخصيص و الاحتمال . قوله [يرسم الله موسى] توصيف له بقوله الاشتغال بما (١) لا يهنيه

¶ قول الجمهور ، و عن أبي بن كعب أنه نسي ، و لكن قوله ههنا من معارض الكلام ، قال الزحشرى : أراد أنه نسي وصيته ، أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذه بالنسيان ، و هو من معارض الكلام التى ينق بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختى ، أو أراد بالنسيان الترك ، أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ، وقد بين ابن عطية كلام أبي بكلام طويل ، ولا يعتمد لإقول الرسول ﷺ : كانت الأولى من موسى نسباً ، انتهى . وقال الحافظ : ما روى عن أبي إسناد ضعيف و المعتمد الأول ، و لو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك ، و فى رواية الربيع بن أنس عند ابن أبي حاتم : أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً و شد ثيابه ، و قال : أردت إهلاكهم ، ستلم أنك أول حالك ، فقال له يوشع : ألا تذكر العهد ، فأقبل عليه الخضر ، فقال : ألم أقل لك ، فأدرك موسى الحلم ، فقال : لا تؤاخذنى ، و أن الخضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة : إنما أردت الخير ، فحمدوا رأيه و أصلحوا الله على يده ، انتهى .

(١) وبشكل عليه ما يظهر من ظاهر اللفظ وداده ﷺ صبر موسى ويؤيد ±

فإن الزيادة من هذا القليل لم يكن مفيدة له ، و لا ينبغي للانبياء علم المكاشفة ،
فإنهم بإطلاع السرائر يستضرون ، فيختل نظام التبليغ ، ثم لا يذهب عليك أن
موسى عليه السلام لما كان (١) مأموراً من الله تعالى باتباعه ، و كان حقيق علم
الحضر قد ثبت بالوحى (٢) سأل موسى عليه السلام أن يسكت ، ومع ذلك لم يجد
صبراً على ما رأى ، فكيف بمنصوفة زماننا الذين هم ليسوا على منزلة من اليقين ، ثم
يتنصمون (٣) في ارتكابهم المناسخ بالقصة الواقعة بين الحضر و موسى ، و أن

كلام الشيخ أنه لو كان كذلك لأحضر الحضر بين يديه ، و رأى منه

الجنائب ، فانه سى على قول الجمهور .

(١) كما ثبت بعدة روايات ، منها ما فى الدر برواية مسلم وغيره ، قال : كيف
تصبر على ما لم تحط به خيراً ؟ قال : قد أسرت أن أفله ، و برواية الرضائي
و ابن عساکر ، قال : فما كان لك فى قومك شغل عني ؟ قال : إني
أمرت بك .

(٢) فقد ورد فى غير ما رواية أن عبداً حضر أعلم منك ، وأيضاً تقدم قريباً
أن موسى كان مأموراً باتباعه .

(٣) قال الحافظ : ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام
الشريعة ، فقالوا : يستفاد من هذه القصة أن الأحكام الشرعية العامة تنحصر
بالعامة و الاغبياء ، و أما الأولياء و الخواص فلا حاجة بهم إلى تلك
النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم لصفاء قلوبهم عن الاكدار ،
فتجلى لهم العلوم الالهية و الحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار الكائنات
و يطبقون الأحكام الجزئيات ، فيستقون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما
أحق للحضر فانه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى ، ويؤيده

الحديث المشهور : استفت قلبك ، قال القرطبي : وهذا القول زندقه وكفر بالله

الحق في ذلك إنما كان مع الخضر ، ويريدون بذلك أن يردوا إيراد العلماء عليهم وهو غير مندفع ، فان قياسهم أنفسهم عليه قياس مع فارق .

قوله [وليس لي همة] يعني أنى كنت قد سمعت (١) قبل ذلك وسمعت الحديث أيضاً قبل ذلك ، إلا أنه لم يكن صرح بالتحديث ، بل أورد الرواية بالعمدة . فلما ذهبت إليه وحضرت لديه سمعته يقول : حدثنا عمرو بن دينار [الخ] قوله [طبع يوم طبع كافراً] واعلم أن ما جبل الله عليه خلقه ظاهر عليه

لأنه إنكار لما علم من الشرائع ، فان الله تعالى أجرى سنته ، و أنفذ كلمته بأن أحكامه لا نعلم إلا بواسطة رسوله ، قال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » و أمر بطاعتهم في كل ما جاءوا ، و قد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك ، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه يستغنى بها عن الرسول ، فهو كافر يقتل و لا يستتاب ، و هى دعوى تستلزم إثبات النبوة لنفسه خاصة ، و قد بلغنا عن بعضهم أنه قال : أنا لا آخذ عن الموتى ، وإنما آخذ عن الحى الذى لا يموت ، وكذا قال آخر : أنا آخذ من قلبى من ربي ، و كل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع ، و نسأل الله الهداية والتوفيق ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه قوله : وليس لي همة إلا ذاك ، فانه لو لم يكن حج قبل ذلك لكانت همة الحج أولاً ، و الهمة كما القاموس بالكسر و يفتح : ما هم به من أمر ليفعل و الهوى ، انتهى . و لا يذهب عليك أن لفظ حدثنا عمرو بن دينار كتب في بعض النسخ على طريق بداية السند كالخبر ، و هو من علم النساخ ، بل ينبغي كتابته على طريق السرد ، فانه مقولة لقوله : حتى سمعته يقول .

لا بحالة ، و لذلك قال عليه السلام (١) : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه صدقوه ، وإذا سمعتم المرأ زال عما جبل هو عليه فلا تصدقوه ، أو كما قال ، و إذا كان كذلك و التكليف إنما دار أمره على كمال العقل ، و هو أوان البلوغ فيتوجه الخطاب إذاً ، وبعد توجه الخطاب إذا أظهر معاصيه ، و برز ما كان كامناً فيه يؤخذ عليه لأنه عصيان ، وأما (٢) قبل ذلك فلا مؤاخذه عليه لكونه القسق

- (١) كما في المشكاة برواية أحمد عن أبي الدرداء ، قال : بينما عند رسول الله ﷺ تذاكر ما يكون إذا قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه صدقوه ، و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به ، فإنه يصير إلى ما جبل عليه ، قال القارى : قوله : صدقوه أى لا مكانه ، بل حكى وقوله كما قيل : إن بعض جبال المغرب سار عن محله مسافة طويلة . وقوله : عن خلقه يضم الإلام و تسكن ، أى خلقه الأصل بالكلية ، فلا تصدقوا بهذا الخبر ، فإنه غير ممكن عادة ، و لذا قال تعالى : و الكاظمين الفیض . و لم يقل : والعامين ، ثم أشكل بأن مدار الصوفية على تبدل الأخلاق ، فكيف هذا الحديث ؟ وبسط في الجواب ليس هذا محله ، فارجع إليه لو شئت .
- (٢) وأوضحه الشيخ في تقريره على أبي داود بأوضح من ذلك ، كما حكاه شيخنا في البذل إذا قال : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم : كان الكفر كامناً فيه حتى لو نبى حياً لأظهره ، و لا مؤاخذه عليه ما دام كامناً ، وذلك كما يرى المرؤ جرو ذنب مع عليه بما كن فيه من الافتراس و لا يؤاخذه على ما كن فيه ، و يعطف عليه و بشره لبناً ، حتى إذا كبر و اقترس شاته و ابنه جعل يقطع لحمه قطعاً قطعاً ، فكذلك في الكفر لا يحازى ما لم يظهره ، و لا معتبر بما يظهره في صغره . لعدم اعتداد الشرع بأقواله إذا . وقد ولد على ما أقره حين مثل : الست بربكم ؟ فلو مات على الفطرة و لم يظهر

و عدم التكليف ، فاذا قتل الحضرة الغلام وكان كافراً (١) فيما طبع عليه لم يؤخذ
بما كانه كان غير مأخوذة به ، انتهى . قلت : وفي قوله : لو مات على الفطرة
إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة ، وفيه أدوال آخر
ستأتى قريباً .

(١) قال الشيخ في البذل : إن قيل : هذا الحديث مخالف لظاهر قوله عليه السلام : كل
مولود يولد على الفطرة ، الحديث ، قال القارى في جوابه : قوله طبع كافراً
أى خلق الغلام على أنه يخار الكفر ، فلا ينافى خبر كل مولود يولد على
على الفطرة ، إذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام ، و هو لا ينافى
كونه شقياً في جبهه ، انتهى . و قال صاحب الجبل : قوله طبع كافراً أى
خلق كافراً مجبولا على الكفر حال ولادته ، وحال معيشته ، وحال موته ،
و يكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة ، و في
الشهاب : قال السبكي : ما فعله الحضرة من قتل الغلام مخصوص به لأنه أوحى
إليه أن يعمل بحكم الباطن ، فلا إشكال فيه وإن علم من شرعنا أنه لا يجوز
قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين ، وقد أرسل بعض الخوارج إلى ابن عباس
يسأله كيف قتل الحضرة الغلام الصغير وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن قتل أولاد
الكفار فضلاً عن أولاد المؤمنين ؟ فكتب إليه ابن عباس : إن علمت
من حال الولدان ما علمه عالم موسى فاك أن تقتلهم ، وفي القرطبي : كان
للحضر قتل ما علم من سره و أنه طبع كافراً ، كافى صحيح الحديث ،
و قتل الصغير غير مستحيل إذا أذن الله فيه ، فإن الله تعالى هو الفعال
لما يريد القادر على ما يشاء ، وفي كتاب العرائس : إن موسى لما قال
للحضر : أقتلت نفساً ذاكية غضب الحضرة و اقتلع كتف الصبي الأيسر ،
وقهره الله عنه ، وإذا فيه مكتوب : كافر لا يؤمن بالله أبداً ، انتهى .

الغلام على الكفر الطيعي ، و يحكم عليه بالاسلام ، و يحضر مسلماً تبعاً لاسلام
أبيه ، فذلك كان قتل الحضر الغلام حسناً في حقه و حق أبيه ، و إن سادها
فيما يبدو لها ، فافهم و لا تكن من الغافلين .

قوله [حتى إذا كادوا يهرقونه] هذا الحرق وراء الكوة (١) التي افتتحت
في أيامه عليه السلام حين قال : فتح اليوم من ردم بأجوج إلخ .
[من سورة مريم]

قوله [ما يمنعك أن تزورنا إلخ] فيه دلالة على تمتي لقاء الاخوان و طلب
الزيارة عنهم في الزيارة .

قوله [يرد الناس النار] فأما المؤمنون فيردون على الصراط كافة ، والعصاة
يرلقون منها في النار ، فيعذبون ما قدر لهم ، وأما الكافرون فما لهم (٢) وللصراط .

(١) ففي الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت : استبقت رسول الله
عليه السلام من نومه و هو عمر وجهه ، و هو يقول : لا إله إلا الله وبل
للرب من شر قد اقرب ، فتح اليوم من ردم بأجوج و بأجوج مثل هذه .
وخلق ، الحديث . ورواية ابن أبي شيبة عن أبي هريرة مرفوعاً : فتح اليوم
من ردم بأجوج و مأجوج مثل هذه و عقد يده تسعين .

(٢) اختلفت عبارات شراح الحديث و مشايخ التفسير في ذلك ، و ما أفاده
الشيخ يظهر إليه جيل الحافظ في الفتح إذ قال تحت ترجمة البخاري (باب
الصراط جسر جهنم) : أي الجسر المنسوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى
الجنة ، وقال أيضاً تحت حديث أنس في الشفاعة الكبرى : فيه إشعار بأن
العرض و الميزان و نظائر الصحف يقع في هذا الموطن ، ثم ينادي
النادي : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار في النار ، ثم يمد
بين المؤمنين و المنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن ★

★ في نصب الصراط و المرور عليه فبطاً نور المنافقين ، فيسقطون في النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة ، فمن العصاة من يسقط ووقف بعض من نجا عند القنطرة للقاصة بينهم ثم يدخلون الجنة ، انتهى . و يؤيد ذلك حديث البخارى عن أبى هريرة فى الرؤية ، فيه : يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعمه ، فيتبع من كان يعبد للشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها . فيأتهم الله فى غير الصورة ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيأتهم فى الصورة التى يعرفونها ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه و يضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يجيز ، الحديث . قلت : و لا يعبد عندى أن يقال : إن الصراط سلم على الجنة كسلم المصلات و الجوى بين كل قسمين باب إلى جهنم ، فانه أخرج فى دقائق الأخبار مرفوعاً : إن الصراط سبع قنطرة كل قنطرة منها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ، ألف منها صعود ، وألف استواء ، وألف هبوط ، وكذا روى فى طبقات جهنم أن لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، و سأل النبي ﷺ جبرائيل : أكانت أبوابها كأبوابنا هذه ؟ قال : لا ، ولكنها مفتوحة بعضها أسفل من بعض ، من الباب إلى الباب مسيرة سبع مائة سنة ، كل باب منها أشد حرّاً من الذى يليه ، الباب الأسفل للنافقين وآل فرعون و اسمه حاوية ، والثانى للشركيين ، و هو الجحيم ، و الثالث السقر للصائبين ، و الرابع الملقى لابلis ومن تبعه ، والخامس الحطمة لليهود ، والسادس السعير للنصارى ، والسابع للعصاة ، وإذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال -

أن من خص الصراط بالمؤمنين أراد الصعود على الصراط على السطحة ٥٥

قوله [في أهل الأرض] أي (١) في صلحاتهم ، ولا ينافي ذلك كون بعض الصلحاء ماسخاً عليه لعرض آخر ، و أما أصل ما ألقى في جذر قلوب الصلحاء ، فهو الألفة معهم و الموانسة بهم .

قوله [إن لي هناك مالا و ولداً] أي على حسب دعواكم معاشر المسلمين ، فانكم متقدون أن لا ظلم اليوم ، فيؤتى لي كل ما أملكه (٢) و أما متصرف فيه ، و لم يدرك أن ذلك في الأعمال والاعتقادات ، و أما في الأموال الدنيوية والامتنعة و الأفضة ، فانهم يحشرون يوم القيامة عراة عرلاً .

[من سورة طه]

قوله [أي بلال] أي ماذا الذي فعلت حيث أفت بتناك صلاتنا .

قوله [اقتادوا إلخ] فيه دلالة على أن أدامها فور الاتيائه و التذكر غير واجب إذا كان (٣) الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر .

٥٥ الأعلى منه ، فان غير المؤمنين ما لهم و للطبقة القوقاية الجهنم ، بل يسقطون فيها قبل تمام الصمود على الصراط ، فتأمل ، و الله أعلم و عليه آتم ، و نسأله العصمة من هذه المهالك .

(١) إشارة إلى أن العبرة لحب صالحى المؤمنين ، و أما الضيقة و الكفرة فهم يخشون أهل الله غالباً ، قال تعالى : و ذوقوا ما كنتم قد بدت البغضاء من أفواههم ، و ما تخفى صدورهم أكبر .

(٢) كما يشير إليه ما في الجبل من لفظ رواية : فسوف أعطيك إذا رجعت إلى مال و ولد ، الحديث .

(٣) قيده بذلك لوجوبها على الفور ، ففى الذر المختار : يجوز تأخير الفرائض وإن وجبت على الفور لعذر السعى على العيال وى الحوائج .

[من سورة الأنبياء]

قوله [إلا في ثلاث] و الاستثناء باعتبار الصورة و فهم (١) من مخاطبه إبراهيم ، فكان كسباً بحسب حل الخطاب كلامه على غير ما قصده به ، ثم إن الكذب لما لم يكن قبيحاً لعينه (٢) بل القبح فيه إما لمخالفته الواقع أو لاشتتاله خديعة و تعريراً لم يعد (٣) من الكيثر إلا إذا وجد هناك ما هو مستلزم له ، و إذا لا فلا ، ولذلك يجوز الكذب لأرضاء الزوجة إذا لم يتضمن إتلاف حق .

(١) قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، و ذلك أن العقل قطع بأن الرسول عليه السلام ينبغي أن يكون موثقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، و لا ثقة مع تجوز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه ، و إنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، و على تقديره لم يضدر ذلك من إبراهيم ، يعني إطلاق الكذب على ذلك ، إلا في شدة الخوف لعلو مقامه ، و إلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز ، و قد يجب لتحصيل أخف الضررين دفعا لأخطرها ، و أما تسببه إياها كذبات فلا يريد أنها تدم ، فان الكذب و إن كان قبيحاً محلاً لكنه قد يحسن في مواضع ، و هذا منها ، انتهى . كذا في الفتح .

(٢) بطل الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت في مبادئ شروحه تحت المقالة الثانية ، و أجاد الكلام في ذلك القزالي في المستقصى في الفن الأول من القطب الأول .

(٣) و لذا قال ابن حجر المكي في الزواج : الكبيرة الأربعون بعد الأربعين للكذب الذي فيه حد أو ضرر ، ثم بطل الروايات في ذلك و أقوال المشايخ ، و استثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها ، حتى الكذب في الشعر أيضاً .

ووجب (١) المكذب إذا كان فيه إحياء حق لا يمكن بدونه ، أو إحياء نفس لا يتصور دونه ، فلو كان الفصح فيه لذاته لم يتغير ، و لذلك قالوا : وضع الحكايات الكاذبة التي ليس لها أصل داخل في الصفات ، لكونها نوعاً من النهي و النهي الذي قال الله ﷻ فيه : إن من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعينه ، و أما إذا تضمن ذلك منفعة فلا ضير فيه ، أغرى من صنف كتباً للوعظة وادعوا فيها الأمثال عن الجادات (٢) و أمثالها أو غير ذلك من القوائد ، اقترفوا كبائر يؤاخذون عليها و ترد بها شهاداتهم .

قوله [إني سقيم] أراد (٣) به ما داخله من الحم و الحزن لأشراكم .

- (١) كما تقدم في باب الصدق و للكذب من أبواب البر و الصلة .
- (٢) و لذا قال الحموي في مبدا مقاماته : من نقد الأشياء بين المعقول ، و أتم النظر في مبادئ الأصول ، نظم هذه المقامات في سلك الاقادات ، و سلكها مسلك الموضوعات عن المعجزات و الجادات ، ولم يسمع من باب سمع عن تلك الحكايات ، أو أتم روايتها في وقت من الاوقات ، ثم إذا كانت الاعمال بالنيات ، و بها انعقاد العقود الدينية ، فأى حرج على من أنشأ ملماً للتنبيه لا للتمويه ، و نحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب ، انتهى .
- (٣) هذا أجود مما قالت الشراح كاحكام عنهم الحافظ في الفتح ، إذ قال : أما إطلاقة الكذب على الأمور الثلاثة فلكونه قال قولاً يعتقد السامع كذباً ، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعارض المحتملة للامرين ، فقوله : إني سقيم يحتمل أنه أراد إني سقيم ، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً ، و يحتمل أنه أراد إني سقيم بما قدر على من الموت ، أو سقيم الحجة على الخروج معكم ، و حكي الثوري عن بعضهم أنه كان يأخذ الخي في ذلك الوقت ، و هو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا نصريحاً و لا تعريضاً ، انتهى .

و ما هو عليه من المكسدة بألهمهم ، والسقم (١) كما هو صادق على الأمراض
الظاهرة فكذلك هو صادق على الملل القلبية ، و أما قوله تعالى : « فطر نظرة في
النجوم » فاما كان يومهم بذلك ليحملوا السقم على ما لم يرد من المعنى .
قوله [بل فعله كبيرهم] أى (٢) على زعمكم الباطل ، فانكم لما كنتم تنسبون
الأفعال و التصرفات إليها و لا يمكن نسبة إلى سائرهما لخلاف البداهة ، و يجب
حكمكم بذلك على كبيرهم لانه بقى سالماً ، فكان جواب اللوم تكماً بهم لالجتهم إلى
إلى الافرار بجزوها ، لا أنه أخبر عن الواقعة حتى يلزم الكذب .

(١) كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع إذ قال : وقيل : إني سقيم برؤية عبادتكم
غير الله ، انتهى . لكن قال الراغب : إن السقم يختص بالبدن ، والمرض
أعم ، و قوله تعالى : « إني سقيم » فن التعريض ، أو الإشارة إلى ماض ،
أو إلى مستقبل ، أو إلى قليل مما هو موجود في الحال ، إذ كان الانسان
لا ينفك من خلل يعتريه و إن كان لا يحس به ، ويقال : مكان سقيم
إذا كان فيه خوف ، انتهى .

(٢) و قال القرطبي : قال هذا تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بألله ،
و قطعاً لقومه في قولهم : إنها تضر و تنفع ، وهذا الاستدلال ينحصر في
الشرط المنصل ، ولذا أردف قوله « بل فعله كبيرهم هذا » بقوله : فأسألهم
إن كانوا ينطقون ، قال ابن قتيبة : معناه إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم
هذا ، فالحاصل أنه مشروط بقوله : إن كانوا ينطقون ، أو أنه استند
إليه ذلك لكونه السبب ، و عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله « بل
فعله » أى فعله من فعله كائناً من كان ، ثم يبدأ كبيرهم هذا ، وهذا خبر
مستغل ، ثم يقول : فأسألهم إلى آخره ، ولا يخفى تكلفه ، هكذا في الفتح .

قوله [أول من يكسى] هذه كسوة الشرف والأنبياء بمحشرون (١) في ثيابهم .

(١) و إلى ذلك مال القارى في شرح المشكاة إذ قال : و عندى أن الأنبياء

بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عورتهم على أحد ولا على أنفسهم ، فيكون هذا اللباس محمولا

على الخلع الالهي و الحلل الجنة على الطائفة الاصطفائية ، انتهى . ثم ذكر

القرائن على ذلك ، لكنها ليست صريحة في ذلك ، و قال العيني : إن

قلت : روى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رحمه : الميت يبعث في

ثيابه الذى يموت فيها ، ورواه ابن حبان وصححه ، أعجيب بأنهم يبعثون من

قبورهم في ثيابهم التى يموتون فيها ، ثم عند المحشر تقاثر عنهم ثيابهم ، أو

بعضهم يأتون إلى المحشر عراة ، وحمل بعضهم الثياب على الاعمال ، وحله

بعضهم على الشهداء الذين أمر عليه السلام بأن يرملوا في ثيابهم ، قالوا : يحمل

أن يكون أبو سعيد سمع الحديث في الشهداء فأوله على العموم ، وذهب

الغزالي إلى حديث أبي سعيد ، و احتج بقوله عليه السلام : بالقرآن في أكفان

موتاكم فإن أمتي بمحشرون في أكفانهم ، و سائر الأمم عراة ، رواه

أبو سفيان مسنداً ، وأعجيب عنه على تقدير صحته أنه يحول على الشهداء ،

انتهى مختصراً . قلت : إلا أن عامة المشرحين ذهبوا إلى عموم حديث

السياب ، و لكن أكثرهم خصوا النبي عليه السلام من ذلك لمسألة أصولية أن

المتكلم لا يدخل تحت عموم الخطاب ، فحملوا كسوته عليه السلام على الكسوة

الفاخرة و إن لم يكن حريصاً قبل ذلك ، و بعضهم صموا فقالوا : فضيلة

جزية لإبراهيم عليه السلام لأنه أول من كسا الفقراء . أولاه أول من مرى

في الله حين أتى في النار ، أولئكونه أباه فقدمه لمزة الأبوة ، كما في المرافقة .

قوله [فلما توفيتني] أى قبضتني إليك و رفعتني عنهم ، فلا دلالة (١) فيه على الموت . قوله [منذ فارقتهم] هذه الكلمة تعين المراد بهم أنهم الذين قاتلهم (٢) أبو بكر رضئ الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته عليه السلام .

[من سورة الحج]

قوله [فأنشأ المسلمون يكون] و كان قد نزل بهم بأمر كما ورد (٣) في

(١) كما هو مبسوط في المختصرات والمطلولات المشتهرات المؤلفات في هذا الزمان ، احتاجوا إلى تأليفها رداً على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لحتم نبوة خاتم النبيين عليه أفضل الصلوات والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل في جملة ثلاثين دجالين كذابين الذين أخبر بهم النبي عليه السلام .

(٢) و بذلك جزم قبيصة إذ قال : هم الذين ارتدوا على عهد أبي بكر فقاتلهم أبو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر ، هكذا حكاه القريري تلميذ البخاري . قال الحافظ : و قد وصل الاستماع إلى من وجه آخر عن قبيصة ، ثم قال الحافظ بعد ذكر الأقوال العديدة المختلفة في ذلك : ورجح عياض والباقي وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ، و لا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السبب لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم ، والمراد قد حبط عمله ، فقد يكون عرفهم بسببهم لا بصفاتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا يبعد أن يدخل في ذلك أيضاً من كان في زمنه من المنافقين ، و ورد في حديث الشفاعة : تنق هذه الأمة فيها منافقوها ، فدل على أنهم يحشرون مع المؤمنين فيعرف أعيانهم و لو لم تكن لهم تلك الدنيا ، فمن عرف صورته ناداه مستصحباً لحاله التي فارقه عليها في الدنيا ، انتهى .

(٣) من قوله فبش القوم إلخ و في الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس

قال : بينا رسول الله عليه السلام في مسيرة في غزوة بني المصطلق إذ أنزل الله ، ★

الرواية الآتية ، خدغه الذي عليه السلام بقوله : فانها لم تكن نبوة إلا كانت إلخ . وراعى مرتبة الخوف فى ذلك أيضاً بقوله : سددوا و قاربوا .

★ الحديث . و فيه : فبكى المسلمون بكاء شديداً و دخل عليهم أمر شديد ، وفى رواية البخارى من حديث أبى سعيد : فاشتد ذلك عليهم ، قال الحافظ : وفى رواية شيان عن قتادة عند ابن مردويه : ألبسوا ، انتهى . و ما وقع من غزوه بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبي عن ابن عباس ، و مثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهجات ، و حكى من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلي أن القصة وقعت و هو عليه السلام فى قبته بمنى ، و جمع بينهما بالسند ، قال : ثم ظهر لى أن القصة واحدة ، و قول من قال : كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه ، و الصحيح ما فى حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما فى الحديث الآتى من قوله « فبئس » كتب فى النسخ التى بأيدينا من الهندية والمصرية بالثاء التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة ، من اليأس بمعنى القنوط ، و ذكر الحديث السبوطى فى الدرر برواية الترمذى و ابن جرير وابن مردويه بلفظ « فنبئس » ، قال المجد : عبس وجهه كلعج ، و نبئس نجهم ، و قال الحافظ فى الفتح : و فى حديث عمران عند الترمذى من رواية قتادة عن الحسن « فنبئس القوم » بضم النون وكسر الواو بعد ما مهملة ، معناه تكلم فأسرع ، و أكثر ما يستعمل فى النفي ، انتهى . و فى تضع القوات : « فبئس » بموحدة فهجرة فسين ككروم وسمع : سكتوا حزناً ، انتهى .

قلت : و أخرجه الحاكم بلفظ : قال فأبأسوا حتى ما أوحشوا بضاحك .

انتهى .

قوله [و لا أدري قال الثلثين إلخ] وقد ورد (٢) فى الرواية الأخرى .
حيث ذكر أنهم مائة وعشرون صفًا : ثمانون من أمة محمد ﷺ وأربعون من غيرهم .
قوله [فتفاوت بين أصحابه فى السير] فاعله هو (٢) السير أو كلمة (بين) .

(١) أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال : كنا مع النبي ﷺ فى قبة فقال : أرضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة ، الحديث . قال الحفاظ : وفى رواية أبى الأحوص وإسرائيل : فقال : والذي نفس محمد بيده ، وقال « نصف » بدل « شطر » زاد الكلبي عن ابن عباس : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبي ضعيف ، لكن أخرج أحمد وابن أبي ساتم : لما زلت . ثلثة من الأولين و قليل من الآخرين ، شق ذلك على الصحابة فزلت . ثلثة من الأولين و ثلثة من الآخرين . فقال النبي ﷺ : إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة ، و تقاسمونيهم فى النصف الثانى ، و أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والطبرانى من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ : أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج أحمد و الترمذى و صححه من حديث بريدة رفته : أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أتى منها ثمانون صفًا ، وله شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وأنتم منه ، وهذا يوافق رواية الكلبي ، فكأنه ﷺ لما رجأرحمة ربه أن تكون أمة نصف أهل الجنة أعطاه ما ارتجأه و زاده ، قال تعالى :
« ولسوف يعطيك ربك فترضى » انتهى .

(٢) و على هذا فتكون لفظة (فى) زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب ، و فى قوله تعالى : « و كفى بالله شهيداً » .

إلا أنما للزوم الظرفية لما ترك نصبها على حالها كما في قوله تعالى : « لقد نقطع بينكم » (١). قوله [وعرفوا أنه عند قول إلخ] أى مشرف له وقاصد له ومقارب بأن يقوله .

و قوله [و بنى إبليس] المراد بهم مردة الانس و عصاتهم ، نسبوا إليه لكونهم معاملين به معاملة الأبناء بالآباء ، و ليس على حقيقته لأن قضية بنى الجن ليس إلى آدم عليه السلام (٢) .

قوله [لم يظهر عليه جبار] أى ذو جبر يليه (٣) فيبتك حرمة ويهدمه إهانة

(١) فنى جامع البيان : يقرأ بالنصب ، و فيه ثلاثة أوجه : أحدها هو ظرف لتقطع والقاهر مضمّر ، أى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء ، والثانى هو وصف لمخدوف ، أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل ، الثالث أن هذا المنسوب في رفع وهو معرب ، جاز ذلك حملا على أكثر أحوال الظرف ، و هو قول الاخفش . و يقرأ بالرفع على أنه فاعل و البين فاعنا الوصل و هو من الأضداد ، انتهى . و هل هذا فيجتمل الحديث أيضا عبدة أوجه لا تخفى ، وانظر الحاكم : قد فارت بين أصحابه السير الحديث ، بدون لفظ (فى) على السير .

(٢) و ذلك لما روى الطبرى و ابن أبى حاتم من طريق أبى الزناد موقوفاً قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار ، قال الله تعالى لمؤمني الجن و سائر الأمم من غير الانس : كونوا تراباً ، حيثئذ يقول الكافر : يا ليتنى كنت تراباً ، فلم أن أمرهم يكون بعد الفراغ من الانس ، وأيضا فلا تعلق بهم لآدم عليه السلام لا من حيث الأبوة ، فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار ، ولا من حيث النبوة ، كما بسط الحافظ في بدء الخلق .

(٣) و به جزم أهل التفسير تحت قوله عز اسمه : « رب اجعل هذا بلداً آمناً ، » *

و إفساداً ، و أما ما وقع فى زمن الحجاج فانما كان من غير قصد البيت ، وإنما قصد البلد و ابن الزبير فوصل المنجنيق إلى البيت و البيت كان محترماً معظمياً عند كل هؤلاء ، و سيكون ذلك عند قرب الساعة فيهدمه حبشى و يسوى ببيانه .

قوله [ليهلكن] من المجرد على زنة المعروف ، و إنما قال أبو بكر رضى الله عنه ذلك لما علم ذلك من عادته (١) سبحانه الجارية فى الأمم الغابرة حيث أهلكوا حين أخرجوا أنبياءهم .
[من سورة المؤمنين]

قوله [سمع عند وجهه كدوى (٢) النحل] و هذا الصوت كان من جسمه

(*) سبأ شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى تفسيره ، وكذا صاحب البحر المحيط تحت قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » .

(١) و قد قال تعالى : « و إن كادوا يستغفرونك من الأرض ليخرجوك منها و إذا لا يلبثون خلافتك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و لا تجد لسنتنا تحويلاً ، فقد وقع كذلك و هلكوا يوم بدر ، كما أخرج الآثار فى ذلك السبوطى فى الدر .

(٢) و فى الحاشية عن اللغات : بفتح الدال و كسر الواو و تشديد الياء ، إما صوت الوحي يسمعها الصحابة و لا يتكشف لهم انكشافاً تاماً ، أو ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي ، و الأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صاعدة الجرس ، انتهى . و فى المرقاة : هو صوت جبرئيل يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي و لا يفهم الحاضرون من صوته شيئاً ، و قال الطبرى : أى سمع من جانب وجهه و جهته صوت حق ، كان الوحي يؤثر فيهم ويتكشف لهم انكشافاً غير تام ، فصاروا كمن يسمع درى صوت ولا يفهمه ، أو أراد لما سمعوه من غبطة و شدة تنفسه عند نزول الوحي .

لعدة تأثره بالملك و تعطل حواسه عن عالمنا هذا .

قوله [و أوسطها] يفسره ما بعده . قوله [عن هذه الآية] معنى قول عائشة رضي الله عنها يؤتون ما أتوا من السيئات و قلوبهم ووجهة لذلك ، أو يؤتون (١) ما أتوا من الحسنات و قلوبهم ووجهة لمعاصيهم ، فقال النبي ﷺ : لا بل المراد بذلك الذين لا يغطون السيئات و مع ذلك قلوبهم ووجهة ، و إن كان الحكم في الذين ذكروا في كلام عائشة رضي الله عنها كذلك إلا أنهم ليسوا بمرادين في الآية ، لأن الله تبارك و تعالى ذكرهم هاهنا على سبيل المدح ، و الأولون لم يستحقوا بحمد ، غايتهم أنهم مؤمنون راجعون دخول الجنة و ليست تصدق عليهم الآية اللاحقة « أولئك يسارعون في الخيرات » الآية .

قوله [و هم يخافون أن لا تقبل إلخ] و لا دلالة في ذلك على عدم صحة الطاعة في نفسها فلا تقص بذلك على ما هو المذهب من أن المكلف إذا أتى بشئ من الطاعات جامعاً شرائطه كما أمر و رافضاً موانعه التي عنها زجر ، فلما أن نحكم بصحته ، وخالقه (٢) الآخرون و لا دلالة لهم على مذهبه بالرواية الواردة هاهنا

(١) و الفرق بين هذا و بين ما سبق أن المراد بما الموصولة في المعنى الأول السيئات و في المعنى الثاني الحسنات ، إلا أن الخوف في كلا المعنيين هو عن المعاصي بخلاف المعنى الثالث المستفاد من مشكاة النبوة . فالمراد فيه أيضاً الحسنات لكن الخوف فيه من عدم القبول .

(٢) و توضيح ذلك كما في نور الأنوار : اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجوار ؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء و سائر الشرائط ؟ فقال بعض المتكلمين : لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان ، ألا ترى أن من أقصد سجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأثور بالأداء شرعاً ؟

فأنا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة ، و الصحة و القبول يسهل
يون لا يخفى .

[سورة النور]

قوله [يحمل الأسرى] أى (١) الذين يوثقهم أولياؤهم لاسلامهم خوفا منهم
أن يفرّوا إلى المدينة . قوله [وسلكت الخندمة] جبل (٢) فى غير طريق المدينة ،
و إنما لم يأت إلى طريق المدينة لبعده الجبل ثم .

ثم بالمضى على اتصاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداء فيقتضى من قابل ،
و المذهب الصحيح عندنا أنه ثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للأمر
به ، وهو حصول الامتثال على ما كلف به وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق ،
ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده ، و أما الحج فقد أداء بهذا
الاحرام وفرغ عنه ، والامر بجميع صحيح في العام القابل بأمر مبتدأ ، انتهى .
(١) هذا هو الظاهر من بعض ألفاظ الروايات فى هذه القصة ، و يحتمل أن
يكون المراد الذين أسرم أهل مكة فى المغازى .

(٢) قال ياقوت الحموى فى المعجم : بفتح أوله جبل بمكة ، كان لا ورد النوى
ﷺ عام الفتح جمع صفوان بن أمية و عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن
عمر و جمعا بالخندمة ليقاتلوهم ، و كان حماس بن قيس قد أعد سلاحا
فقاتلت له زوجته : ما تصنع بهذا السلاح ؟ فقال : أقاتل به محمدا و أصحابه .
فقاتلت : و الله ما أرى أن أحدا يقوم لحمد و أصحابه ، فقال : و الله
إنى لأرجو أن أخدمك بعضهم ، فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين ،
قال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم و انهزم الباقون ، و عاد حماس
منهزما و قال لامرأته : أغلقى على بابى ، فقالت : أين ما كنت تقول ؟
فأتته ما فى المعجم ، و فى القصة حجة لمن قال : فتحت مكة عنوة .

قوله [لمجلت أحله و يعينى (١)] لمجهو عن المشى و ثقل جسمه .

[حتى نزلت : الزانى إلخ] فقيل (٢) : الآية منسوخة ، وقيل : بل المعنى

(١) من الإجماع أى بمنعنى ثقله ، و كان قبلاً كما فى حديث الباب ، و لا يقدر على المشى لكونه مقيداً .

(٢) اختلف فى الآية على خمسة أقوال بسطت فى البذل و غيره ، أحدها أنها

منسوخة و الناسخ عموم قوله تعالى : « و أتكموا الأيامى منكم » و على

هذا أكثر العلماء ، يقولون : من زنى بامرأة فله أن يتزوجها و أنيره أن

يتزوجها ، قال الشافعى : القول فى الآية كما قاله سعيد بن المسيب إن

شاء الله أنها منسوخة ، قال ابن رشد : اختلفوا فى زواج الزانية ، فأجازها

الجمهور ، و منها قوم ، و سبب ذلك اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى :

« و حرم ذلك على المؤمنين » هل خرج عرج الدم أو عرج التحريم ،

و هل الإشارة فى قوله تعالى « و حرم ذلك » إلى الزنا أو إلى النكاح ،

و للجمهور ما جاء فى حديث ابن عباس أن رجلاً قال لئن لم يزوجته :

إنها لا ترد يد لاس ، الحديث . و قال قوم أيضاً : إن الزنا يفسخ النكاح

على هذا الأصل ، انتهى . القول الثانى أن النكاح فى الآية هو الوطى ،

و رجحه ابن جرير الطبرى إذ قال بعد ما سرد الأقوال و الروايات :

و أولى الأقوال عندى بالصواب قول من قال : حتى بالنكاح الوطى ،

و أن الآية نزلت فى بقايا الشركات ذوات الرايات ، و ذلك لقيام الحجة

على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، و أن الزانى من

المؤمنين حرام عليه كل مشركة ، فمعلوم أنه لم يمن بالآية أن الزانى من

المؤمنين لا ينكح إلا بدنية أو مشركة . والثالث أن الزانى المجلود لا ينكح

إلا زانية مجلودة أو مشركة ، و الرابع أن هذا كان فى نسوة كان الرجل

يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه عما كسبه من الزنا ، الخامس أنه عام فى

على التنزيه (١) بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، و الصحيح أنها باقية (٢) على تحريمها ، فإن
النكاح الزاني للصالحه و كذا بالزانية للصالح حرام لكنه موجباً تؤدد الفسقة (٣)

★ تحريم نكاح الزانية على الضيف ، و رحمه ابن القيم و بسطه و قال :
لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فإنه في الاستمرار على نكاح
الزانية و الآية في ابتداء النكاح ، فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من
زنت و هي تحته ، و يحرم عليه أن يتزوج بالزانية ، انتهى . قلت : و طاعة
المفسرين على أن اللفظ و إن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ،
و المعنى الغالب أن الفاسق الخبيث الذي يشاد الزنا لا يرغب في نكاح
الصالحه العفيفة ، بل في نكاح مثله الزانية أو المشتركة . قلت : و هذا
مجرد مشاهد .

(١) و إليه مال الفيضاني إذ قال : الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب في
نكاح الصوالح ، و المسالحة لا يرغب فيها الصالحاء ، فإن المشاكلة عاملة
الآفة و التضام ، و المخالفة سبب النفرة ، و حرم ذلك على المؤمنين ،
لأنه تشبه بالفاسق ، و تعرض للتهمة ، و تسبب أسوء المقاتلة و الطعن في
النسب ، و غير ذلك من المفاسد ، و لذلك عبر عن التنزيه بالتحريم
مبالغة ، انتهى .

(٢) فإن قيل : هذا يخالف المذهب فقي البذل : مذهب الحنفية في ذلك هو مقاله
الجمهور أن الزانية لا يحرم مكاحها على الزاني ولا على غيره ، و كذلك
لا يحرم نكاح الزاني بالمؤمنة و لا بالزانية ، انتهى . قلت : مبنى كلام الشيخ
بقاء التحريم لمعارض و هو التردد ، والحاصل أنها منسوخة في حق النكاح
من حيث هو أسكن باقية على التحريم أن يكون النكاح موجباً للتودد ،
و التودد مع الفسقة لا يجوز .

(٣) و قد قال عز اسمه : « ولا تركزوا إلى الذين ظللوا فتمسكم النار » الآية ،

و الزناة ، فان الرجل إذا تكبح زانية و هى على حالها و لم تنب عما كانت تفترقه فانه يكون ديوثاً و يكون محباً للفاسقة و مخالطاً لها ، و المخالطة حرام ، و كذلك من جانب المرأة ، فانها لما قدرت أن لا تنكحه ثم نكحت فانها صارت مخالطة للفاسق فى المواكلة و المشاركة و الجماعه باختيارها فكانت ارتكبت حراماً ، و أما إذا تابا فليسا يزانيين ، فان اسم الفاعل حقيقته لمن قام به الفعل فى الحال ، و أما من كان اتصف به أو سيتصف فهو مجاز .

قوله [أيفرق بينهما] أم التفريق (١) هو اللعان نفسه ، أم لا يجب التفريق بل هما على ما كانا عليه من الزوجية - قوله [ابن جبير أدخل] بحذف حرف النداء .

§ « و يوم بعض الظالم على يديه » الآية ، و فيها « يا وياى لبتى لم آتخذ فلاناً خطيلاً » و أخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل كان الرجل يأتى الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يعمل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنه ذلك أن يكون أكيله و شربه و قميده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ، ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل » إلى قوله « فاسقون » ثم قال : و الله لتأمرن بالمعروف ، الحديث .

(١) عطف على قوله أيفرق ، والسؤال يتضمن ثلاث صور : يعنى هل يحتاج اللعان إلى تفريق القاضى أم لا ، و الثانى يتضمن صورتين أظهرهما الصحيح فى كلامه ، الأول لا يحتاج إلى التفريق بل اللعان بنفسه هو المفرق بينهما ، و الثانى لا يحتاج إلى تفريق القاضى و لا يكون اللعان فرقة بينهما ، بل هما باقيان على نكاحهما كما كانا قبل اللعان ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى

البذل عن البدائع اختلف العلماء فى حكم اللعان ، فقال أصحابنا الثلاثة : هو ★

قوله [فلم يجبه] و كان الشاذع ناهم أن يضمنوا (١) المسائل و بسألوه
عنها ، تخالف (٢) المسائل أن يكون النبي ﷺ سكت عن جوابه لسخطه عليه و لم ين

وجوب التفريق ما دام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من
غير تفريق المساكم حتى يجرى التوارث بينهما قبل التفريق ، و قال زفر
والشافعي : هو وقوع الفرقة بنفس اللعان ، إلا أن عدد زفر لا تقع الفرقة
ما لم يلتصقا ، و عند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتمس
المرأة ، انتهى .

(١) يعني كان ناهم أن يستفوا عن الأسئلة الموضوعة الفرضية ، و في الدد
برواية المساكم و غيره عن أبي ثعلبة الخفسي رفعه أن الله حد حدوداً فلا
تعتدوها ، الحديث . و فيه : و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة
منه لكم ، فاقبلوها و لا تبحثوا عنها ، و برواية أحمد وغيره عن أبي أمامة أن
رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على جبل آدم فقال : يا أيها الناس
خذوا العلم قبل رفعه ، قال : و كنا نهاب مسأله بسد نزول الله الآية
، لا تسألوا عن أشياء ، الحديث . و في جمع الفوائد عن ابن عمر : وقد
سئل عن شيء فقال : لا تسأل مما لم يكن ، فأنى سمعت عمر يلين من سأل
مما لم يكن ، و لفظ البخاري من حديث سهل بن سعد : كره رسول الله
ﷺ المسائل و طابها ، وبسط الحافظ وجه الكراهة ، و ذكر من حديث
جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال ، أخرجه الخطيب .

(٢) و تقدم في كتاب اللعان ما قال الصبيح : سكت النبي ﷺ لما لم يعلم حكمه ،
أو علم أن صورة المسألة فرضية ، انتهى . قلت : و يؤيد الأول ما في
رواية أبي داود عن ابن مسعود فقال - أي رسول الله ﷺ - : اللهم
افتح ، و جعل يدعو : فتولت آية اللعان .

سؤاله فرضاً غير واقع ، فذلك حضر وقال : إن الذى سألتك ليس بوضع أو تقدير ، وإنما سؤالى لابتلائى بها .

قوله [ثم فرق بينهما] و فى ذلك (١) الجواب أنها لا يتركبان بل يفرقان ، وليس اللعان تفرقاً . قوله [إنها موجهة] أى توجب مقتضاها ومؤداها أى تكون سبب غضب الله سبحانه .

قوله [فقالت : لا أفصح قولى سائر اليوم] لا يقال : كان فى قولها ذلك دلالة على صدق الرجل ، فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها لإياه ، لأن الكلام يحتمل معنيين فلا يعين أحدهما ، أى أفا كذب لأرضاء زوجى وأصدق على خلاف الواقع و أفصح قولى و لا أفعله ، أو المعنى أفأصدق و أصدق زوجى و أفصح قولى ، ففى الأول ليس لإقرار بالزنا ، وإن كانت فضيحة القوم متحققة فيها أيضاً ، بخلاف الثانية فإن فيها اعترافاً بالزنا ، فلما لم يكن الكلام نصاً فى الإقرار لم يعمل عليه .

قوله [لو لا ما مضى إلخ] أى لو لا (٢) أن الله فى حكم مثل هذه

(١) و الحديث مكرر بهذا السند و المتن تقدم فى اللعان .

(٢) و قريب منه ما قاله القارى إن قوله من كتاب الله يان لما ، أى لو لا ما سبق من حكمه بدوه الحد عن المرأة بلعنها لكان لى ولها شأن فى إقامة الحد عليها ، أو المعنى لو لا أن القرآن حكم بعدم الحد على المتلاعنين و عدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين . قال الطيبي : و فى ذكر الشأن و تكثيره تهويل و تفخيم لما كان يريد أن يفعل بها لتضاهى ذنبها ، و فى الحديث دليل على أن الحاكم لا يلتصق إلى المظنة و الأمارات ، وإنما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجة و الإيمان ، وأن لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لأنه مثبت و هذا دارى ، والدور إنما يحتاج إليه بعد الإثبات ، انتهى .

القصة بالملاعضة لحسب لعورت المرأة . قوله [و ما علت به] نفى و الفعل متكلم (١) . قوله [وأبوا بن (٢)] استغماية ، ولا يتمتع حمله على الموصولة . قوله [إلا و أنا حاضر] فلو أنه كان يدخل بغير مشهده ﷺ أو بغيره في المدينة حين يغيب النبي ﷺ لكان للظنة إمكان و أما إذا فلا .

(١) قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث يشمر بأن السؤال و الخطبة وقما قبل أن تلم عائشة بالامر فان أول هذا الحديث : لما ذكر من شأنى الذى ذكر وما علت به ، قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر قصة الخطبة ، ولفظ حديث البخارى فى التفسير : لا يرفأ لى دمع و لا أكنحل بنوم حتى أصبحت أبكى ، فدعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب وأسامة بن زيد ، الحديث . ظاهره أن السؤال وقع بعد ما علت بالقصة لأنها عقت بكاءها تلك الليلة بهذا ، ثم عقت بالخطبة ، ويمكن الجمع بأن الفاء فى قوله : فدعا على بن أبى طالب ، عاطفة على شيء محذوف تقديره : وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك سمع ما قبل فدعا عليا ، انتهى بتغير .

(٢) قال الحافظ : هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة ، و حكى عياض أن فى رواية بتشديد الموحدة و هى لغة ، و معناه : عابوا أهلى و انهوا أهلى ، و هو المعتمد ، لأن الآتين بفتحين التهمة ، و قال ابن الجوزى : المراد رموا أهلى بالقبح ، و حكى عياض أن فى رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحدة ، قال : و هو تصحيف ، لأن التانيب هو اللوم الشديد و لا معنى له هاهنا ، و قال النووى : قد يوجه بأن المراد لاهومهم أشد اللوم فيما زعموا أنهم صنعوه و هم لم يصنعوا شيئاً من ذلك ، لكنه بعيد من صورة الحال ، والاول هو المعتمد ، قال النووى : التخفيف أشهر ، انتهى ما فى الفتح .

قوله [وقام رجل من الخوارج] وهو سعد بن عباد، وإنما حمله (١) على ذلك ما ظن أن سعد بن معاذ إنما قال ذلك لكونه من الأوس، وكان ابن أبي من الخوارج وكذلك حسان بن ثابت كان ابن أخت الخوارج، فظن سعد عبادة أن سعد بن معاذ يقول ذلك لما في الأوس والخوارج من المعادة القديمة، ولم يختلف أنه إنما يقول لأجل أبي بكر.

(١) وبذلك جرم الحافظ في الفتح إذ قال: وقد ينسب الروايات الأخرى

السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال، ففي رواية ابن إسحاق: فقال

سعد بن عبادة: ما قلت هذه المقالة إلا أنك طبع أئمة من الخوارج،

وفي رواية ابن سابط: فقال سعد بن عبادة: يا ابن معاذ والله

ما بك نضرة رسول الله ﷺ، ولكنها قد كانت بيننا صفات في الجمالية

واحد لم تقل ثامن صدوركم، فقال ابن معاذ: الله أعلم ما أردت، إلى

آخر ما ذكره الحافظ، ولا يلزم عليك ما ذكر عباس أن في ذكر

سعد بن معاذ في هذا الحديث إشكالا لم يتكلم الناس عليه، ونهنا عليه

بعض شيوخنا أن الألف كان في المربيع سنة ست، وسعد بن معاذ مات

من الرجة التي رعبها بالحق، فبما الله فأبناه حتى حكم في أبي قريظة،

ثم انقهر جرحه فمات منها، وكان ذلك سنة أربع، فلا يصح ذكر

سعد بن معاذ في هذه القصة، والأشبه أنه غيره، ولما لم يذكره ابن

إسحاق في روايته وجمال المراجعة بين أسيد بن حضير وبين سعد بن

عبادة، وقال لي بعض شيوخنا: يصح أن يكون سعد موجوداً في

المربيع جاء على الاختلاف في تلويح غزوة المربيع، ثم بسط الحافظ

في الجواب مبتاه اختلافهم في التواريخ، وحكى عن البيهقي أنه يجوز أن

يكون جرح سعد بن معاذ لم ينقهر عقب الفراغ من بني قريظة بل تأخر

زماناً ثم انقهر بعد ذلك، وتكون المراجعة في قصة الألف في أثناء ذلك.

قوله [نفس مسطح] وكانت عادتهم الدعاء على العدو إذا أصابت نكبة . وكانت أم مسطح (١) ساخطة عليه لما ارتكب الذى ارتكب ، وفى الحديث دلالة على الأمر للكبار إذا خالفوا الشريعة فى أمر ، فإن عائشة رضى الله عنها كانت صغيرة جداً منها ، ومع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابي ، وأيضاً فيه دلالة على أن الأمر فى الأول يكون بلطف وفى الثانى فوق ذلك ، ويجوز أن الثالثة التهر (٢) والغضب فى الكلام ، وإن لم ينسب المأمور فلأمر ضربه فى الرابعة إن قدر عليه .

قوله [وكان الذى خرجت له إلخ] إن كان هذا بعد عودها (٣) عن قضاء

(١) بكسر الميم وسكون السين وفتح الطاء بعدها جاء مهملات ، قيل : اسمها سلى ابنة أبي رهم - بضم الراء وسكون الهاء - ابن المطلب بن عبد مناف ، وأمه راتطة بنت صخر بن عامر حالة أبي بكر الصديق ، كما فى رواية البخارى مع زيادة عن الفتح .

(٢) قال الحافظ : فى رواية هشام أنها عثرت ثلاث مرات وأنها انتهت بها فى الثالثة ، وعند الطبرانى : قتلت : أنسبين ابنك وهو من المهاجرين الأولين ، قال ابن أبي جرة : يحتمل أن يكون قول أم مسطح هذا عمداً لتوصل إلى إخبار عائشة بما قيل فيها وهى غافلة ، ويحتمل أن يكون اتفاقاً أجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفائها عما قيل فيها . و بقرت بموحدة و قاف خفيفة أى أعلنه ، وقرت بنون و قاف ثقيلة أى شرحت ، انتهى .

(٣) وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات ، فلفظ البخارى فى التفسير : فأولت أنا

و أم مسطح قيل ببنى وقد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح ، الحديث .

قال الحافظ : ظاهره أنها عثرت بعد أن قصت عائشة حاجتها ، ثم أخبرتها الخبر

بعد ذلك ، لكن فى رواية هشام أنها عثرت قبل أن تقضى عائشة حاجتها وأنها ★

حاجتها فالتفتي أن ولدت حتى لم أدر لم خرجت و ما أتاني عن يقي حتى صرت مبهوتا (١) ، و إن كان قبل أن تنقضي حاجتها فالتفتي لم يبق لي شيء من الذي كنت خرجت له أى صرت لا أجد لي ثقلا ولا ضرورة إلى قضاء الحاجة ، وهذا في العادة كثير .

قوله [و وعكث] و كانت رضى الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها [إلا أنها كانت نائمة بعد (٢)] ، فلما سمعت ذلك حثت لشدة الهم

★ لما أخبرتها الخبر رجعت كأن الذي خرجت له لا يجد منه لا قليلا ولا كثيرا ، و كذا وقع في رواية ابن إسحاق ، قالت : فوافقه ما قدرت أن أنقض حاجتي ، وفي رواية ابن أوتيس : فذهب عني ما كنت أجد من الغائط ورجعت عودي على بدني ، و في حديث ابن عمر : فأخذتني الحى وتقلص ما كان منى ، و يجمع بينهما بأن منى قولها قد فرغنا من شأننا أى من شأن المسير لا قضاء الحاجة .

(١) و عند الطبراني بإسناد صحيح من عائشة قالت : لما بلغنى ما تكلموا به هممت أن آتى فلياً فأطرح نفسى فيه ، وأخرجه أبو حوالة أيضا ، كذا في الفتح .

(٢) و لفظ البخارى في التفسير : ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نهيت فخرجت مع أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : يفتح القاف وقد تكسر ، و الأول أشهر ، و الناقه بكسر القاف الذى أفاد من مرضه ولم تتكامل حمته ، و قيل : إن الذى بكسر القاف بمعنى فهمت ، لكن فيه غمما لا يتوجه لآنها ما فهمت ذلك إلا فيما بعد ، وقد أطلق الجمهورى وغيره أنه يفتح الكاف و كسرهما اللذان في برا من المرض و هو قريب العهد لم يرجع إليه كمال فهمه ، انتهى

قوله [فإذا هي لم يبلغ الخ] أى لما أخذت أى تخلف (١) غنى و تسليق
علت أن الحديث لم يدهها كما دهنى و لم تقم منه كاعتقائى . قوله [واستعبرت]
أى جرت دموعى (٢) حتى ارتفع بكأى فسمعه أبى .

قوله [إلا رجعت إلى بيتك] استثناء من أبى مقدر ، أى لا تفعل شيئاً دون
الرجوع ، وذلك لثلاث علل : الأولى فى هيئتها عن بيت زوجها . فيقول كل قائل

(١) قال الحافظ : فيه من فطنة أمها وحسن تأنيبها فى زيوها ما لا مزيد عليه ،
فإنها علمت أن ذلك يعظم عليها فبوت عليها الأمر بإعلامها بأنها لم تنفرد
بذلك ، لأن المرأ يتأسى بغيره فيما يقع له ، و أدبعت فى ذلك ما تطلب
به خاطرها من أنها فائقة فى الجمال والحظرة ، وذلك مما يجب المرأة أن
توصف به مع ما فيه من الإشارة إلى ما وقع من حنة بنت جحش ، وأن
الحامل لما حل ذلك كرون عائشة ضرة أختها زينب بنت جحش ، وحرف
من هذا أن الاستثناء فى قولها إلا أكثرن عليها متصل ، لأنها لم تقصد
قصتها بينها بل ذكرت شأن الضرائر ، وأما ضرائها هى فانهن و إن كن
لم يصدر منهن فى حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك عن
هو منهن بسبيل كما وقع من حنة ، لأن ورع أختها معها من القول فى عائشة
كما منع بقية أمهات المؤمنين ، وإنما اختصت زينب بالذكر لأنها التى كانت
تضامى عائشة فى المنزلة ، انتهى

(٢) قال الحافظ : و فى رواية هشام فاستعبرت فبكيت فسمع أبو بكر صوته
وهو فوق البيت يقرأ ، فقال لائى : ما شأنها ؟ فقالت : بلغها الذى ذكر من
شأنها ، ففاضت عيناه ، فقال : أقسمت عليك يا بنية إلا رجعت إلى بيتك ،
وفى رواية معمر عند الطبرانى : فقالت أى : لم تكن علمت ما قبل لها ،
فأبكيت بكى ساحة ، ثم قال : اسكنى يا بنية .

و آس ما شاء ، و أما إذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له إلى إساعة الظن بها سبيل ، و أيضاً فإن أباً بكر رضى الله عنه عاف أن يلحق إليه بذلك شيء ، من حجة النبي ﷺ (١) من الكرامة و السخط ، إذ يعلم بذلك حمايته لها . قوله [أسقطوا لها به] أى أغلظوا (٢) لها في الكلام و أسمعوا مسقطه

(١) ولذا لما قالت له عائشة : أجب رسول الله ﷺ فيما قال ، قال : ما أدري ما أقول ، قال الحافظ : إنما أجابها أبو بكر بقوله : لا أدري ، لأنه كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فأجاب بما يطابق السؤال ، و لأنه و إن كان يتحقق برأيتها لكنه كره أن يركى ولده ، وكذا الجواب عن قول أمها : لا أدري ، و في رواية أبي أويس : قلت لأبي : أجب ، فقال : لا أقول ، هو رسول الله و الوسى بآتيه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : يقال : أسقط الرجل في القول إذا أتى بكلام ساقط ، والضمير في قوله (به) للحديث أو الرجل الذي اتهموا به ، وحكى عياض أن في رواية لمسلم : حتى أسقطوا لها بها بمائة مفتوحة و زيادة ألف بعد الهاء ، قال : و هو صحيح لأنهم لو أسقطوا لها بها لم نستطع الكلام ، والواقع أنها تكلمت ، و في رواية عند الطبراني : فقال : است عن هذا أسالك ، قالت : فمه ؟ فلما فطنت قالت : سبحان الله ، وهذا يدل على أن المراد بقوله : حتى أسقطوا لها به حتى صرحوا لها بالامر ، فلذا تصحبت ، و قال ابن الجوزي : أسقطوا لها به أى صرحوا لها بالامر ، و قبل : جاؤا في خطابها بسقط من القول ، و قال ابن بطال : يحتمل أن يكون من قولهم : سقط إلى الخبر إذا علمته ، فعناه ذكرها لها الحديث و شرحوه ، انتهى و لا يذهب عليك أن ما في الروايات من تسمية هذه الجارية ★

بالذى قاله من تبرئى . قوله [ما يعلم الصانع إلخ] أى البرائة و الخلوص هو العيب . قوله [ذلك الرجل الذى قيل له] أى صفوان . قوله [ما كشفت كنف أنى] أى فى الحرام (١) لا فى الجاهلية و لا فى الاسلام .

★ المسئلة ببررة حكوا عليه بالوم ، لأن قصتها كانت بعد فتح مكة و هذه قبلها بمدة ، و أوجب بأنه يحتمل أن تكون بررة فخدم عائشة و هى فى رق موالها ، أو أن اسم هذه الجارية وافق باسم بررة التى وقع لها التغيير ، وجزم البدر الزركشى أن تسمية الجارية ببررة مدرج من بعض الرواة و أنها جارية أخرى ، و أخذه من ابن القيم ، فإنه قال : نسبتها ببررة و هم من بعض الرواة ، فان عائشة إنما اشتهرت ببررة بعد الفتح . قال الحفاظ : و أجاب غيره بأنها كانت تخدم عائشة بالأجرة و هى فى رق موالها قبل وقوع قصتها فى المكاتب ، و هذا أولى من دعوى الادراج و تغليب الحفاظ ، انتهى .

(١) و إليه مال القرطبى إذ جمع بينه و بين حديث أبى سعيد عند أبى داود والحاكم و غيرهما أن امرأة صفوان بن المفضل جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن زوجى يضربنى إذا صليت ، الحديث ، و فيه أما قولها : يقرطبنى إذا صحت . فأنا رجل شاب لا أصبر ، فقال القرطبى : إن مراده بقوله : ما كشفت كنف انى قط أى برنا ، انتهى . و قال البزار لحديث أبى سعيد : هذا الحديث كلامه منكرو ، وليس للحديث حدى أصل ، و تنقب الحفاظ كلامه وجزم بأن الحديث أصلا و رجاله رجال الصحيح ، و تنقب أيضا كلام القرطبى بما فى رواية سعيد بن أبى هلال عن هشام فيها : لما بلغه الحديث قال : و الله ما أصبت امرأة حلالا ولا حراما ، وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى : وكان لا يقرب النساء ،

قوله [قارفت سوماً] هو ما دون الجماع ، و أراد بالظلم نفسه فعوذ بالله من نسبتها إليها .

قوله [وهى جالسة بالباب] لكان النبي ﷺ وأبي بكر في البيت ، وكانت أنت لتسلي عائشة و تهون شيئاً عما تلافهها . قوله [إلا أبا يوسف] لأنه كان مثلي في الحيرة و التردد فيما يقول ، إن يصدقهم فليس له علامة و دليل ، و إن يكذبهم فأنهم ليسوا بمسلمين (١) كذبيهم ، فلم يكن له بد مثلي من أن يقول : فصيروا جميل الخ .

قوله [فكنت أشد ما كنت غضباً] لأنها كانت من أول الأمر مجتهدة في تبرئتها ، و أما إذا برئت عانتهم (٢) على فعلهم .

قال الحافظ : فالذى يظهر أن مراده بالنبي المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق أنه كان حصوراً لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ في التفسير أن الحجاب كان قبل الإفك ، و أمليت في الوضوء أن قصة الإفك وقعت قبل الحجاب و هو سحر و الصواب بعد نزول الحجاب ، فليصاح هناك : انتهى .

(١) من التسلیم ، أى لا يسلم أولاد بمقرب كذبهم و لا يقبلونه .

(٢) ففي رواية البخارى : فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله عز وجل فقد برأك ، فقالت أمى : قولى إليه ، قالت : قلت : والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل ، قال الحافظ : و في رواية صالح : فقالت لى أمى : قولى إليه ، قلت : والله لا أقوم إليه ولا أحده ولا أحمد إلا الله الذى أنزل برأئى ، و في رواية الطبرى من هذا الوجه : أحمد الله لا إماماً ، و في رواية ابن جريج : قلت : بحمد الله و ذمكم ، وفى

قوله [أمر برجلين و امرأة] حسان و مسطح و حنة رضی الله عنهم ، و أما المناق عبد الله بن أبي فلا يذكر (١) هل حد أم لا ، و على الثاني فالظاهر أنه نشر الحديث لخبثه بحيث لا يكون نسب إليه واضحاً فسلم ، و قيل : لم يحد لحرف الفتحة .

✱ رواية ابن حاطب : والله لا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، و في رواية مقسم والاسود وكذا في حديث ابن عباس : ولا نحمدك ولا نحمدك أصحابك ، وزاد في رواية الاسود عن عائشة : وأخذ رسول الله ﷺ يدي فانتزعت يدي منها ، فبهرت أبو بكر ، و عذرها في إطلاق ذلك ما خامرها من الغضب من كونهم لم يبادروا بتكذيب من قال فيها ما قال مع تحققهم من حسن طريقتهما ، قال ابن الجوزي : إنما قالت ذلك لإدلالا كما يدل الحبيب على حبيبه ، ويحتمل أن تكون مع ذلك تمسكت بظاهر قوله ﷺ لها : احمدى الله ، فقهرت منه أمرها بإفراد الله تعالى بالحمد فقالت ذلك ، و ما أضافته إليه من الالفاظ المذكورة كان من باعث الغضب ، انتهى .

(١) أى في الروايات المشهورة ، وإليه مال ابن القيم وابن بطال وغيرهما ، قال الحافظ : وعند أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق بسنده عن عائشة : أن النبي ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالافتك ، لكن لم يذكر فيهم عبد الله بن أبي ، و كذا في حديث أبي هريرة عند البزار ، وبنى على ذلك صاحب الهدى فأبدى الحكمة في ترك الحد على عبد الله بن أبي ، وقام أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن أقيم عليه الحد ، و وقع ذلك في رواية الحاكم في الأكليل ، وفيه رد على الماوردي حيث صحح أنه لم يعدم مستنداً إلى أن الحد لا يثبت إلا بينة أو إقرار ، ثم قال : وقيل : إنه حدم ، و ما ضعفه هو الصحيح المعتمد ، و قال أيضاً : في الحديث تأخير الحد ممن يخشى من إيقاعه به الفتنة ، فبه على ذلك ابن بطال مستنداً إلى أن

عبد الله بن أبي كان ممن قذف عائشة و لم يقع في الحديث أنه ممن حد ،
و تنبه عباس بأنه لم يثبت أنه قذف بل الذي ثبت أنه كان يستخرجه
و يستوشيه ، قال الحافظ : و قد ورد أنه قذف صريحاً ، وقع ذلك في
مرسل سعيد بن جبير عند ابن أبي سآم و غيره ، و في مرسل مقاتل بن
حيان عند الحاكم في الاكلیل بلفظ : فرماها عبد الله بن أبي ، و في حديث
ابن عمر عند الطبرانی بلفظ أشنع من ذلك ، و ورد أيضاً أنه ممن جلد
الحد ، وقع ذلك في رواية أبي أويس عن الحسن بن زيد و عبد الله بن
أبي بكر بن حزم و غيرهما مرسل ، أخرجه الحاكم في الاكلیل ، فان
ثبتا سقط السؤال ، و إن لم يثبتا فالقول ما قال عباس ، فانه لم يثبت
خبر بأنه قذف صريحاً ثم لم يحد ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم : ولما جاء
الوحى ببرائتها أمر رسول الله ﷺ من صرح بالافك لثمانين ثمانين ،
و لم يحد الحديث عبد الله بن أبي مع أنه رأس أهل الافك ، فقيل : لأن
الحدود تخفيف عن أهلها و كفارة و الخيث لبس أهلها لذلك ، و قد
وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة ، فكفيه ذلك عن الحد . و قيل :
بل كان يستوشى الحديث و يعممه و يحكيه و يخرج في قوالب من لا ينسب
إليه ، و قيل : الحد لا يثبت إلا بالاقرار أو بينة و هو لم يقر بالقذف
و لا شهد به عليه أحد ، فانه إنما كان يذكره بين أصحابه و لم يشهدوا
عليه ، و لم يكن يذكره بين المؤمنين ، و قيل : حد القذف حق الأدنى
لا يستوفى إلا بمطالبته ، و إن قيل : إنه حق الله فلا بد من مطالبة
المقذوف و عائشة لم تطالب به ابن أبي ، و قيل : ترك حده لمصلحة هي
أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه و نكلمه بما يوجب قتله ★

[من سورة الفرقان]

قوله [أن تقتل ولدك] عني (١) به المؤودة .

[سورة الشعراء]

قوله [سلوى من مالى] و الإراد بأنه ﷺ لم يكن له مال سوا بمكة
توم ، أظن يكن له ﷺ ما فيه أكله وشربه و التركة الى أصحابه من آية ، وما
اشهر (٢) من أنا لا نوث ولا نورث فالكلمة الأولى منها لم تثبت .

★ مراراً ، و هي تأليف قومه وعدم تفجيرهم عن الاسلام ، فانه كان مطاعاً
فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثارة الفتنة في حده ، ولعله ترك هذه الوجوه
كلها ، لئلا يسطع بن أمية و حسان بن ثابت و حنة بنت جحش ، وهؤلاء
من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم و تكفيراً ، وترك عبد الله بن أبي إذا
فليس هو من أهل ذلك ، انتهى .

(١) قال عز اسمه : قل تعالوا آتوا ما حرم ربكم عليكم . الآية ، قال الخازن :
قوله (من إملاق) يعنى من خوف الفقر ، والإملاق الاقتار ، والمراد
بالقتل واد البنات ومن أحياء ، يعنى لا تندوا بناتكم خوف البيلة والفقر
فان رزقكم و إيمان ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن الحديث جعلوه
مثالاً لدرج الأستاذ ، كما بسطه الحافظ في الفتح ، والسيوطى في التدريب ،
تركنا تفصيله للاختصار .

(٢) قلت : تقدم في آخر الجزء الثاني في باب تركه النبي ﷺ أنه لم يكن
مورثاً ، و تقدم في كتاب الفرائض الخلاف أنه ﷺ هل يكون وارثاً
أم لا ، و مختار الشيخ الأول ، وبه جزم في ما قرره على أبي داود ،
كما حكاه شيخنا في البذل . إذ قال تحت حديث عائشة : إن غوى للنبي
ﷺ مات ، الحديث : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه : ★

قوله [وسأبليا إلخ] و العرب كانت تعبر عن الوصل و الاتصال باللة ،
و عن القطيعة و الشقاق باليس و الجفاف ، و أصله في الرحم فلها جلدة . و الجلدة
إذا يست تقطعت بخلافها رطبة مبلولة ، فمضى سأبليا ببلالها هو الصلة ،
و إنكار (١) الاغناء من الله من غير إذنه أو على خلاف أمره و إرادته .

قوله [أصعبه في أذنيه] وذلك لأن العصبة المفروشة (٢) هاهنا إذا ذلكت
أو كبست لا تأخذ النادى الصامت بحه . قوله [يا صباحاه] و أصله كان في
الإنذار إذا صحح العدو قوماً و كانت إغارتهم في الصبح لأنه وقت نوم و غفلة
مع ما يعين عليه من ظلة الليل ، ثم استعمل في كل إنذار و تخويف .

★ إنما كان ذلك منه لكونه ﷺ وارفه للفتاة ، وما روى من قوله :
لا يرث ولا نورث فزيادة لا يرث غلط من بعض الرواة ، و الصحيح
الاكتفاء بقوله لا نورث ، لأنه ﷺ ورث من أبيه ، انتهى . وفي السيرة
الحلبية : و ترك عبد الله خمسة رجال و قطعة من غنم ، فورث ذلك رسول
الله ﷺ من أبيه ، انتهى . أى فهو ﷺ يرث و لا يورث ، و دعوى
بعضهم أنه لم يرث بناته اللاتي مئن في حياته فعمل تقدير صحته جاز أن يكون
ﷺ ترك أخذ ميراثه تعقفاً ، انتهى .

(١) دفع ليراد يرد على ظاهر الحديث من إنكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر في
الحديث من نداء فاطمة و غيرها من المؤمنين ، و أجاب عنه الشراح بأن
هذا كان قبل أن يعلم الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد و تقبل شفاعته ،
حتى يدخل قوما الجنة بغير حساب ، أو كان المقام مقام التخويف و التحذير ،
أو أراد المبالغة في الحضي على العمل ، و يكون على ما أفاده الشيخ في
قوله : لا أغنى شيئاً . إجماع إلا إن أذن الله لي بالشفاعة .

(٢) أى في الأذن ، و الحاصل أن أعصاب الأذن إذا غمرت و شدت بنفى
لا تصل إليها خشونة صوت النادى فيكون سبباً لزيادة رفع صوته .

[سورة النمل]

قوله [فتَجَلَّوْا وجه المؤمن] بأن يخط خطاً بالعصا على ناصيته و جبهته


فيسير وجهه (١) .

[من سورة الروم]

قوله [غلبت وغلبت] (٢) . قوله [لجل أجل خمس سنين] ثم زاد لجله متاً (٣) .

(١) كما ورد هذا المعنى في روايات كثيرة بسطها السيوطي في الدر ، منها ما في رواية عبد بن حيد عن عبد الله بن عمرو بلفظ : أما المؤمن فتكون نكتة يضاء ففشو في وجهه حتى يبيض لها وجهه ، و ما في رواية ابن مردويه عن أبي هريرة رفعه بلفظ : فتقطع في وجه المؤمن نقطة يضاء فبيض وجهه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) ياض في الأصل بعد ذلك ، وتقدم الكلام على ذلك اللفظ في أبواب القراءة ، و تقدم في كلام الشيخ تقرير أبق على كلا الاحتمالين ، و حديث الباب على ما قاله السيوطي في الدر أخرجه أحمد و الترمذي وحسنه ، والنسائي و ابن المنذر ، و ابن أبي حاتم و الطبراني في الكبير ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في الدلائل ، عن ابن عباس في قوله : « ألم غلبت الروم » قال : غلبت وغلبت ، الحديث . قلت : و في سياق الحاكم قال : فغلبت الروم ثم غلبت بعد .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما سبأ من حديث نيار بن مكرم ، و اختلفت الروايات جداً في بيان المدة ، فهذان حديثا خمس و ست ، و في الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فابروه على أربعة فلائس إلى سبع سنين ، فضى السبع سنين و لم يكن شئ ، ففرح المشركون و شق على المسلمين ، وذكر ذلك للبخاري فقال : 

وأما ما نقله البيضاوي من قصة طويلة (١) فغلط ، والآخذون للرهن إنما هم المشركون ، اذهب فرايدم وأردد سنتين في الأجل ، قال : فما مضت الستتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، الحديث . و برواية ابن جرير ، عن عكرمة القصة مفصلة ، وفيها : أجل ثلاث سنين في أول الأمر ثم بعد ذلك إلى تسع سنين .

(١) تقدمت القصة مفصلة في هامش أبواب القراءة ، و الغلط منه أخذ أبي بكر ، قار المشركين ، و لذا قال الشيخ : والآخذون للرهن إنما هم المشركون ، ولعل الباعث إلى التعليل أنه يخالفه حديث الترمذي الآتي من رواية نبار ابن مكرم ، و قد صححه المصنف وغيره ، و قال الحافظ في الإصابة : رواه ابن خزيمة و رجاله ثقات ، و فيه تصريح لأخذ المشركين رهن أبي بكر ، و قال السيوطي في الدر : أخرجه الترمذي و صححه الدارقطني في الأفراد ، و الطبراني و ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل ، و البيهقي في شعب الإيمان ، و ذكره ابن كثير ، ثم قال : و قد روى نحو هذا رسلا عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشامي ، و جاهد و قتادة ، و الهدي و الزهري وغيرهم ، قالت : لكن البيضاوي لم ينفرد بذلك بل أطبق عليه عامة المفسرين من الخيازن و المعالم ، و المدارك و الكشاف ، و روح المطايع و السراج المشير لمحمد الشريفي الخطيب ، و وافقهم على ذلك شراح البيضاوي من القوي و الشهاب ، و شيخواده وغيرهم ، كصاحب الجمل و الصاوي ، و الأكليل على المدارك ، و أهل السير كصاحب الخيس ، و القاري في شرح الشفا ، و الخفاجي في شرحه أيضا ، و استدرك بذلك ابن الهمام للحنفية ، و قال : فأخذ أبو بكر خطره فأجازه الذي ذكره ، و لم أر من تعرض لهذا الاختلاف من مشايخ التفسير أو شراح الحديث ، و قد

عرفت مختار الشيخ أنه رجح رواية الترمذي ، و لعله لكونها رواية الصالح ، و يمكن هندي أن يجمع بينهما بتعدد المقامرة ، و أثمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منها لكونه هو المنتهى والمآل ، ولأن ما أخذه المشركون أولاً ردوه آخرأ مع الزيادة ، و يستأنس هذا الجمع بما قال السيوطي في الدر : أخرج أبو يسى و ابن أبي حاتم ، و ابن مردويه و ابن عساكر ، عن البراء بن عازب قال : لما أنزلت « ألم غلبت الروم » الآية ، قال المشركون لأبي بكر : ألا ترى إلى ما يقول صاحبك ، يزعم أن الروم تغلب فارس ، قال : صدق صاحبي ، قالوا : هل لك أن نخاطرك ؟ فجلسوا بينه و بينهم أجلاً ، على الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فساءه و كرمه ، و قال لأبي بكر : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : تصديقاً لله و رسوله ، قال : تعرض لهم و أعظم الخطر واجمله إلى بضعة سنين ، فأقام أبو بكر فقال : هل لكم في العود فإن العود أحد ، قالوا : نعم ، ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس ، و ربطوا خيولهم بالمدان ، فقرر أبو بكر ، فجاء به أبو بكر بحمله إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به ، انتهى .

وتقدم الكلام على السحت في أبواب القراءة ، و ليس هذا الموضع فيها ذكره ابن كثير من رواية ابن أبي حاتم ، و لفظه : فجاء به أبو بكر إلى النبي ﷺ ، و قال : هذا التنجيب ، قال : تصدق به ، انتهى . فهذا الحديث يستأنس منه التكرار بوجوه تظهر من التأمل في السياق ، و يؤيده أيضاً ما في الدر و ابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة فلائص إلى سبع سنين ، ففضى السبع سنين و لم يكن شئ ،

قوله [قال : إياه قال العشر] يعني أنه لا شك أن النبي ﷺ أضاف

كلية دون إلى عدد ، و غالب ظني أنه أضافها إلى العشر .

قوله [في مناجاة] بجاه مهمله ثم موحدة من مراعاة : قوله [قال : وأسلم عند

ذلك ناس كثير] لأن الكتاب أخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع ، لأن الروم

كانت عذرت عن مقابلته فارس و لم تكن لهم قوة في مقاومتهم ، ولم يختلف مؤدى

الكتاب ، و إنما كانت التسمية من أبي بكر .

[سورة السجدة]

قوله [ما لأعين رأيت إلخ] و أما ما يذكر من الذهب والفضة والمسك

و العنبر فمجرد تمثيل (١) في عزة الوجود و اشتراك في التسمية .

﴿ فخرج المشركون بذلك ، و شق على المسلمين ، و ذكر ذلك للنبي ﷺ ،

فقال : ما جمع سنين عندكم ؟ قالوا : دون العشر ، قال : اذهب فزادهم

و أزدد سنين في الأجل ، قال : فما مضت الستتان حتى جاءت الركبان

بظهور الروم على فارس ، ففي هذا الحديث و إن لم يكن ذكر أخذ القمار

لكنه ظاهر ، و قد ثبت منه أن زيادة الأجل كانت ينسب ما مضى

الأجل الأول من أجله .

(١) أي بمثولة مثال و كاشتراك في التسمية فقط ، و ليون البعد بينهما ، فإ

ن الدنيا من هذه الأنواع أي مناسبة لها بما في الآخرة منها ، قال الشيخ في

البدل : إن ما كان لحم في الدنيا من المطاعم و المشارب و الملاذ يكون في

الجنة أيضاً لكن الفرق بينهما أبعد من السماء و الأرض ، بل هو توافق

الأمم و في الحقيقة لا تناسب بينهما . انتهى . وقال صكرمة في قوله تعالى :

« وأولوا به منشأها » : يشبه عمر الدنيا ، غير أن عمر الجنة أطيب ، وقال

التتوي عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس : لا يشبه شيء بما في

[سورة الاحزاب] . قوله [ما عني بذلك] إنما سألو ابن عباس عن ذلك لأن ظاهره هو التنبه على ما يحمله كل أحد من أن لكل رجل غلباً ، و القرآن كتاب الله كله هدى و بيان ، و أحكام و شرائع ، فالمراد بذلك لا يمكن أن يكون هو الظاهر منه ، لأنه ليس من الشرائع و المراسل في شيء .

قوله [سميت به] جملة معترضة بين ما الوجد الذي كان في سميته به . قوله [فها] أن يقول غيرها [يعني أنه لو قال : لأفعلن كذا و كذا فظلمه لا تساعد المقادير فكون فاكناً مملوئاً مع الله ، فذلك أجل فيما قال ، وهو ليرى الله ما فعله .

قوله [فاستقبله سعد بن معاذ] و كان منصرفاً عن جملة الكفار و أفس مقبلاً عليهم فتحقق الاستقبال . قوله [ما فعلت أنا معك] جملة شرطية قالها سعد بن معاذ أي أنا معك في ما فعله .

قوله [فلم أستطع] هذه مقولة سعد (١) أيضاً ، يعني أي اشترطت معيته ثم لم أكن لأقوم بما قام به . قوله [ألا أبشرك] أراد بذلك دفع ما عسى أن يحتاج في قلب أبيه حين استشهد لبوه في مقابلة على رضى الله عنه أنه مات في

★ الجنة ما في الدنيا [لا في الأسماء ، و في رواية : ليس في الجنة] في الجنة إلا الأسماء ، رواه ابن جرير من رواية الثوري ، و ابن أبي شاتم من رواية أبي معاوية ، كلاهما عن الأحفش به ، كذا في العيني ، وفي الفتح :

قال الثوري : مذهب أهل السنة أن تتم أهل الجنة على هيئة تتم أهل الدنيا إلا ما بينهما من التفاضل في اللذة ، انتهى .

(١) كما هو نص رواية البخاري بلفظ : فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا سعد ابن معاذ ، الجنة و رب النظر إلى أحد رجبها من دون أحد ، قال سعد :

فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، الحديث .

الظاهر عارفاً على الخليفة ، و عرض بذلك مساوية إلى كونه لم يستحق بذلك كبيرة لأنه كان غائلاً علماً بحرم الله وجهه (١) .

قوله [هذا عن قضى نجبه] من هاهنا يستلزم أن الإشارة فوق التسمية ، فإن ههنا أخر التسمية (٢) طلباً للإشارة ، و يتفرع على ذلك جملة من المسائل ، و في الحديث دلالة على تأخير البيان إذا لم يحش ضابطاً .

قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتي إلخ] لاشك أن المراد بأهل البيت في الآية إنما من أزواجه المطهرات ، يدل على ذلك سياق الآيات و سياقتها ، لكن التي (٣) أراد أن يشترك أهل البيت في إطلاق واحد و هم أهل البيت الذين

(١) قلنا : وقد تأيد هذا المعنى بما أجاب على حين سأله الناس ، ففي القدر : أخرج أبو الشيخ وابن صاكر عن علي رضي الله عنه أنهم قالوا : حدثنا عن طلحة ، قال : ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله فنهى من قضى نجبه و منهم من ينتظر ، طلحة عن قضى نجبه ، لا خصاص عليه فيما يستقبل ، انتهى .

(٢) يعني لم يخبر من أول الأمر أن طلحة منهم حتى أقبل طلحة فأشار إليه بأنه منهم ، فأمل .

(٣) يعني أصل مصداق الآية النساء كما يدل عليه سياق الآية و إلا اختل نظم الآيات ، و لأن الحق بهذا اللفظ ملازمتهن البيت ، لكن التي ههنا أدخل أولاده و طلباً أيضاً في الدعاء تمهيداً للإطلاق ، قال البيضاوي : تخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة و علي وأبنيهما لهذه الرواية ، والاحتجاج بذلك على صفتهم و كون [جامعهم حجة ضعيف ، لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها ، و الحديث يقتضي أنهم أهل البيت لأنه ليس غيرهم ، انتهى . وفي اليسر المحيط : قوله : « أفن الصلاة » أمرهم أمراً خاصاً بالصلاة و الزكاة إذ هما عمود الطاعة البدنية و المالية ، ثم جاء .

○ بهما في عموم الأمر بالطاعة ، ثم بين أن نهين و أمرهن و وعظهن إنما هو لإذهاب المآثم عنهم و تصونهم بالتقوى ، و استئثار الرجس للذنوب ، و الطهر للتقوى ، لأن عرض المقترف للعاصى يفسد بها و يثوث كما يثوث بدنه بالأرجاس ، و أما الطاعات فالمرض معها تقي مصون كالثوب الطاهر ، و في هذه الاستمارة تنغير عما نهى الله عنه و ترغب فيما أمر به ، و الرجس يقع على الأثم و على الغضاب ، و النجاسة و النقصان ، فأذهب الله جميع ذلك عن أهل البيت ، وقال الحسن : الرجس هاهنا الشرك ، و قال السدى : الأثم ، و قال ابن زبد : الشيطان ، و قال الزجاج : الفسق ، و قيل : المعاصى كلها ، ذكره الماوردى ، و قيل : الشرك ، و قيل : البخل و الطمع ، و قيل : الأهواء و البدع ، و انتصب « أهل » على النداء أو على المدح أو على الاختصاص ، و لما كان أهل البيت يشملون و آبائهم غلب المذكر على المؤنث في الخطاب في عنكم و يظهركم ، و قول عكرمة و مقاتل وابن السائب أن أهل البيت في هذه الآية مختص بزوجه عليه السلام ليس بجيد ، و إن كان هذا القول مروياً عن ابن عباس ، فله لا يصح عنه ، و قال أبو سعيد الخدرى : هو خاص برسول الله ﷺ و علي و فاطمة و الحسن و الحسين ، و روى نحوه عن أنس و عائشة و أم سلمة ، و قال الضحاك : هم أهله و أزواجه ، و قال زيد بن أرقم و الثعلبي : بنو هاشم الذين يحرمون الصدقة آل عباس و آل علي و آل عقيل و آل جعفر ، و يظهر أنهم زوجه و أهله ، فلا تخرج الزوجات عن أهل البيت ، بل يظهر أنهم أحق بهذا الاسم للازمتين ينه ﷺ ، و قال ابن عطية : والذي يظهر أن زوجه لا يخرجن عن ذلك البتة ، ★

جلهم بكساء في الفضيحة و التطير فدعا لهم ، و لذلك حين سأنته أم سلمة قال لها : أنت على مكانك ، أي المرتبة التي لك من غير مسألي ، فانكن مراد الآية و مصداقها ، و أما أنه حصر أهل البيت في هؤلاء و لم يستأزواجه بمصادات فيما يحجه الثقة (١) و الظل ، أما الثقة فظاهر أن أهل البيت من هو في بيته ، و أما

فأهل البيت زوجاته و بنوه و بنوها و زوجها ، و قال الزعزعي : في

هذا دليل على أن نساء النبي ﷺ من أهل بيته ، ثم ذكر لمن أن يوتن

مهايط الوحي ، وأمرهم أن لا يبدسين ما يتلى فيها من الكتاب ، انتهى .

و أخرج البغوي في المعالم بسنده إلى عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت :

في يوم نزلت « إنما يريد الله الآية » قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى

فاطمة وعلى والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتي ، قالت : قلت :

أما أنا من أهل البيت ؟ قال : بلى إن شاء الله ، و في الدر برواية ابن

أبي ساتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس ، قال : نزلت في

نساء النبي ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهله أنها نزلت في أزواج

النبي ﷺ ، إلى آخر ما بسط من الآثار في ذلك ، قلت : وأصرح من

ذلك كله رواية أحمد في مسنده عن أم سلمة و فيها : قلت : يا رسول

الله أنت من أهل بيتي ؟ قال : بلى ، فادخل في الكساء ، الحديث . وإنما

بسطت في ذلك لما قد جاز عن الحق في ذلك فريقان : أحدهما الشيعة

المتبعة أرادوا إخراج الأزواج عن مفهوم الآية ، والثاني بعض مخالفهم

أرادوا تخصيص الآية بالأزواج وأنكروا روايات الباب و ما في معناها ،

و كلاهما عدول عن الحق ، والصواب ما أفاده الشيخ و هو مؤيد برواية

البغوي في المعالم و أحمد في مسنده .

(١) قلت : و كذا بأباه الروايات ، فان إطلاق أهل البيت على النساء في

العقل فلأن النبي ﷺ هل فعل ذلك ليعلم الرب تبارك و تعالى معنى لفظ أهل البيت الذي في الآية .

قوله [الصلاة يا أهل البيت] يذكركم (١) بذلك دعاء لهم ليجتهدوا في الطاعات قوله [ما كان لعيش له فيكم ولد] دفع بذلك ما يتوهم (٢) من أنه ﷺ قد ولد من الأولاد المذكور بأن المراد عيشهم و بقاؤهم ، و في الآية إشارة

★ الأحاديث شائع ، منها ما في البخارى في تفسير الأحزاب من حديث أنس في قصة البناء يروى بلفظ : خرج النبي ﷺ فاطلق إلى حجرة عائشة فقال : السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته ، ففقرى حجر نسائه كلهن يقول لمن كما يقول لعائشة ، الحديث .

(١) من التذكير ، يعنى كان قصده ﷺ بذلك أن يذكركم ما تقدم من دعائه ﷺ ليجتهدوا في العبادات حتى ينحقق و يثبت دخولهم في آية التطهير ، و يظهر إجابة دعائه ﷺ في ذلك .

(٢) يعنى ظاهر الآية ينفي أن يكون النبي ﷺ أباً لذكر و قد ولد للنبي ﷺ من الأولاد المذكور ، فوجه الشبهة الآية بأن النبي يصرف إلى أولاد يحيى و عيسى ، و من ولد فئات لم يدخل في الآية ، و في الدر برواية عبد الرزاق و عبد بن حيد وابن أبي ساتم عن قتادة في قوله : « ما كان محمد أباً أحد » قال : نزلت في زيد أى إنه لم يكن أباه ، و لصري لقد ولد له ذكور و إنه لأب القاسم و إبراهيم و الطيب و المطهر ، انتهى . وفي البيضاوى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » على الحقيقة ، فثبت به و بينه ما بين الوالد و ولده من حرمة المصاهرة وغيرها ، ولا ينتقض عمومها بكونه أباً للطاهر و الطيب و القاسم و إبراهيم ، لأنهم لم يثلوا ببلغ الرجال ، و لو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم ، انتهى .

إليه حيث قال : « من رجالكم » و لا يكون رجلاً إلا بعد ما بلغ .

قوله [فكانت تفتخر] فيه التحديث بنعمة ربه (١) إذا لم يكن فيه إيجاب بنفسه . قوله [ومن يكفر بالإيمان] هذا كالدليل على الأول و بيان فائدة التقييد بالإيمان فإن الكافرة ليست بصحبة مؤمن لأنها في الآخرة من الخاسرين (٢) . قوله [قبل بيت عائشة] إنما قال ذلك لأنه ﷺ لم يكن ذهب في بينها

(١) و قد قال عز اسمه : « أما بنعمة ربك فحدث » قال الرازي في تفسيره : روى عن الحسين بن علي أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياءً و ظن أن غيره يقتدى به ، انتهى . وفي الدر برواية عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ، و البيهقي في الشعب بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً : التحدث بنعمة الله شكر و تركها كفر ، و برواية أبي داود عن جابر مرفوعاً : من أبلى بلاء فذكر فقد شكره ، و إن كتمه فقد كفره ، و ذكر في السبأ روايات و آثار أخرى .

(٢) قال إمام الحرمين : قد اختلف في تحريم الحرة الكافرة عليه ﷺ ، قال ابن العربي : الصحيح عندي تحريمها عليه ، و بهذا يتميز علينا فإنه ما كان من جانب الفضائل و الكرامات لحظه فيه أكثر ، و ما كان من جانب النقائص لجانبه عنها أظهر ، يجوز لنا نكاح الحرائر الكنانيات ، و قصر هو ﷺ على المؤذات ، ولذا كان لا يحل له الكناية الكافرة لئلا صانها بالكفر ، كذا في القرطبي ، و أما تسريه بالامة الكناية فالاصح فيه الحل ، لأنه ﷺ استمتع بأمته ربحانة قبل أن تسلم ، و في شرح الروض لشيخ الاسلام : و بما خص به ﷺ أنه حرم عليه نكاح الكناية لأنها تكفره صحتها ، و قوله تعالى : « و أزواجه أمهاتهم » و لا يجوز أن تكون المشتركة أم المؤمنين ،

٥ ولجبر : سألت ربي أن لا أزوج إلا من كان منى في الجنة فأعطاني ، رواه
الحاكم و صحيح إسناده ، كذا في الجمل ، قلت : لكن السكتانية تجوز أن
تكون أم المؤمنين ، وتوضيح الحديث أنهم اختلفوا في الآية هل هى محكمة أو
منسوخة و فى المراد بها ، كما بسطها أهل التفسير ، و مذهب ابن عباس
أن الله عز اسمه حرم على النبي ﷺ غير الأصناف الأربعة فقال : « لا تحل
لك النساء من بعد » الآية ، ومعنى قوله (من بعد) أى من غير الأصناف
المذكورة الأربعة فى قوله تعالى : « إنا أحلنا لك » الآية ، وهى الأزواج
الموجودات إذ ذاك ، والأمة المؤمنة ، و بنات العم و العمت ، و الخال
و الخالات ، المؤمنات المهاجرات ، و امرأة مؤمنة واحدة نفسها ، و فى
الدر برواية ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله تعالى :
« يا أيها النبي إنا أحلنا لك » الآية ، قال : فحرم الله عليه سوى ذلك
من النساء ، وكان قبل ذلك يتكح فى أى النساء شاء لم يحرم ذلك عليه ،
وكان نساءه يحدن من ذلك وجداً شديداً أن يتكح فى أى النساء أحب ،
فلما أنزل الله عليه أنى قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت أعجب
ذلك نساءه ، قال الصاوى : اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية
« يا أيها النبي إنا أحلنا لك » فقيل : المعنى أن الله أحل له أن يتزوج بكل
امرأة دفع مهرها ، فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير
المذكور عليه بقوله : « لا تحل لك النساء من بعد » فهذه الآية وإن كانت
متقدمة فى التلاوة فهى متأخرة فى النزول عن الآية المنسوخة بها ، كآية
الوفاء فى البقرة ، و قيل : المراد أحلنا لك أزواجك الكائنات عندك
لأنهن أختزنك على الدنيا ، و يؤيده قول ابن عباس : كان رسول الله ﷺ

خاصة بل أقبل على سائر أزواجه المطهرات (١) و سلم عليهن و تحدث معهن ،
و منهن عائشة رضى الله عنها .

قوله [فرأى رجلين جالسين] أى حين انصرف ألفاهما جالسين فكر ثانياً
بهم الانصراف ، فلما رأيا ذلك قاما و ذهبا .

قوله [قال ابن عون حدثنا] أى قال أشعل : حدثنا هذا الحديث ابن عون ،
قابن عون مبتدأ خبره حدثناه . قوله [قال : فأتى باب امرأة عرس بها الخ] فيه
تقديم و تأخير ، و يجب حمله على ما ذكرناه من قيل من أنه قصد القيام
و الذهاب فيما يبدو لناظر (٢) ثم احبس و لم يذهب ، ثم قام ثانياً فضى إلى

★ **عَنْ** يَزِيدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ : كَانَ يَشُقُّ عَلَى نِسَائِهِ ، فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ
الْآيَةُ وَ حُرِّمَ عَلَيْهِ بِهَا التَّسَاوُءُ إِلَّا مِنْ سَمَى سِرَّ نِسَاؤَهُ بِذَلِكَ ، وَ الْأَوَّلُ
أَصَحُّ ، انْتَهَى .

(١) كما فى البخارى برواية أنس قال : بنى على النبى **ﷺ** زينب ابنة جحش
بجبر و لحم ، فأرسلت على الطعام داخلاً ، فبقي قوم فياً كلون و يخرجون ،
فدهوت حتى ما أجد أحداً أدمو ، فقلت : يا نبى الله ما أجد أحداً أدموه ،
قال : ارضعوا طعامكم ، و بقى ثلاثة رهط يتحدثون فى البيت ، فخرج النبى
ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة ، فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله
و بركاته ، فقالت : و عليكم السلام ورحمة الله ، كيف وجدت أهلك ؟
بارك الله لك ، فتقرى حجر نسائه كلن ، يقول لمن كما يقول لعائشة ،
و يقن له كما قالت عائشة ، الحديث . قال الحفاظ : و فى رواية حميد :
ثم خرج إلى أمهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بانه . انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك حديث أبى جابر عن أنس عند البخارى قال : لما تزوج رسول
ﷺ زينب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون ، و إذا

بيوت أزواجه ثم انصرف راجعاً ، و كان قد ذهب قوم حين راوه قام ليذهب ، وآخرون حين قام وذهب ، إلا رجلين فأتيا بقيا جالسين ، فلما رجع عن بيوت أزواجه و رأهما كما كانا لم بالانصراف ثانياً يريهما ذلك ، فلما رأياه قاما وذهبا ، و حمل الرواية على ما ذكرناه سهل ، أو يقال : أتى باب امرأة من داخل بيتها يريد الخروج فلم يخرج فإذا هما لم يذهبا ، فانطلق إلى بيوتهن ثم رجع وهما كما كانا ، فانطلق إلى فمهم ثانياً بالانطلاق ولم يطلق ، وإنما أخذ فيه يريهما أنه منطلق فرجع و كانوا قد خرجوا حين رآوا ذلك ، و على هذا فتريب الكلمات منتظم .

قوله [فأكلوا حتى شعبوا] فيه جواز الجمع (١) بين ملأمين فإن النبي ﷺ

هو كأنه نبياً للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام و قد عد ثلاثة نفر ، فجاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس ، ثم إنهم قاموا ، الحديث . قال الحافظ : وفي رواية عبد العزيز : وفي ثلاثة رطل ، وفي رواية حميد : فلما رجع إلى بيتي رأى رجلين ، وواقفه يان بن عمرو عن أنس عند الترمذي ، وأصله عند المصنف أيضاً ، ويجمع بين الروايتين بأنهم أول ما قام و خرج من البيت كانوا ثلاثة ، و في آخر ما رجع توجه واحد منهم في أثناء ذلك فصاروا اثنين ، و هذا أول من جزم ابن التين بأن إحدى الروايتين وهم ، وجوز السكرماني أن يكون التحديث وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكناً ، فمن ذكر الثالث لحظ الالفاظ و من ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ، ولم أقف على تسمية أحد منهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد استشكل عياض ما وقع في هذا الحديث من أن الرواية بزينب كانت من الخيس الذي أهدته أم سليم وأن المشهور من الروايات أنه أول عليها بالخبر والجمع ، قال عياض : هذا وهم من راويه وتركب

قد كان ذبح في هذه الوليمة شاة ، و دلت الرواية على أن الضيافة ليس شرطاً فيها الإطلاع من قبل . قوله [مولية وجهها] أى حياء إذ لم يكن نزل الحجاب (١) بعد . قوله [ثم رجع] فيه حذف ، أى فوجدتهما جالسين فهم بالانصراف أخرى ، فلما رأوا إلخ .

قوله [أنا أحدث الناس] أى عن سمعها أولاً ، لا أنى سمعتها (٢) قبل كل أحد . قوله [ظننا أنه لم يسأله إلخ] فيه حذف ، أى حتى ظننا السكوكب خيراً و ظننا أنه لو لم يسأله لكان خيراً ، و في رواية : حتى تمنينا (٣) و هو ظاهر . قوله [و طفق بالحجر ضرباً بعصاه] فيه جواز ضرب الحيوان إذا تاذى

★ قصة على أخرى ، وتعبه القرطبي بأنه لا مانع من الجمع بين الروايتين ، و الأولى أن يقال : لا وهم في ذلك ، فكل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ، ولما بقي الثفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس بالحيسة ، فأمر بأن يدعو ناساً آخرين ومن بقي فدخلوا فأكلوا أيضاً ، واستمر أولئك الثفر يتحدثون ، قال الحافظ : هو جمع لأبأس به ، وأولى منه أن يقال : إن حضور الحيسة صادف حضور اللحم والخبز ، فأكلوا كلهم من كل ذلك ، انتهى . قلت : و على هذا الأخير يبنى كلام الشيخ .

(١) بل نزل بعد ذلك في هذه القصة كما هو نص حديث الباب .

(٢) كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن أنس عند مسلم باللفظ : فوجع فدخل البيت و أرخى الستر و إنى لنى الحجرة و هو يقول : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي ، إلى قوله ، من الحق .

(٣) وهو كذلك في النسخة المصرية باللفظ (تمنيا) وهكذا في رواية أبي داود

بشيء من حركاته ، فان الحجر قد كان أوتي الحياة (١) إذا ، و لذلك أثر فيه ضربه ، وفي الحديث دلالة على عدم جواز التعري وكثف العودة الغليظة لمقال الناس فيه ، و الصبر على ما يقولون ، والدفع عن نفسه ما ينسب إليه من عيوب دينه و دنياه من غير أن يدفعه بإرتكاب معصية ، فان الحجر لما فر ثوب موسى لم يبق له التجرد حراماً لاستطراره إليه و لم يكن ثمة ثوب آخر يلبسه .

[سورة سبأ]

قوله [ما فعل الغطاني] و المراد بطن من غطيف (٢) و في رده ثم أمره بالدعاء إلى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن (٣) من العمل كما هو

(١) قال العيني : و إنما غاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فر بشيء ، فانتقل عنده من حكم الجاد إلى حكم الحيوان ، فذاه فلما لم يطمع ضربه .
(٢) و الظاهر من كتب الرجال عكس ذلك ، يعني الغطيف بطن من مراد ، و المراد بالغطاني فروة المذكور ، سأل عنه النبي ﷺ ، و لما أخبر بأنه ذهب أرسل قاصداً ليحييه به ، و لما رجع حفر عليه ما أذن فيه أولاً من قتال المدبرين .

(٣) و الفرق بين هذا و بين ما سبأني من المسألة الأخرى أن المقصود هاهنا نفي التمكن من العمل و في المسألة الآتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ، ثم لم أجد من منع النسخ قبل العمل ، إنما هو مشهور على السنة المشايخ ، أما الخلاف في تمكن العمل فمشهور في كتب الأصول ، ففي نور الأنوار : شرطه التمكن من عقد القلب عدماً دون التمكن من الفعل ، يعني لا بد بعد وصول الأمر إلى التكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ، ولا بشرط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر ، خلافاً للقول و بعض الحنفية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة ، فان عدم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ، و لنا أن النبي ﷺ أمر بتسعين صلاة في ليلة المراج ثم نسخ ما زاد على الخمس ، انتهى بزيادة .

مذهبنا ، و يرد عليه أنه يان (١) لما تركه اعتماداً على علم المخاطب و انكالا على شهرة الحكم ، والجواب أن النسخ لا يتحقق إلا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم ، وإلا لم يوجد نسخ ، وهاتنا كذلك ، فإنه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخاً و إن لم يتغير مراد المتكلم ، و من ثم ثبت مسألة أخرى و هي أن المنسوخ بشرط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا ، وأما التمكن من العمل فلا ، و قد ذهب إليه بعضهم ، والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى ، فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به .

قوله [و أنزل في سبأ ما أنزل] هذه مقولة المرادى ، أى أنه ﷺ أمرنى بما أمرنى و قد كان نزل عليه في أثناء ذلك من قصة سبأ ما نزل ، فكان أصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله ﷺ ما سبأ ؟ فوقفوا لاسمعه ثم أرواح بعد ذلك .
قوله [كانها سلسلة إلخ] يان لكيفية الوحي أو لضرب الاجنحة فلما لكثرتها تكون كشىء واحد مسلسل ، و هم يفعلون هذا بعد التسييح (٢) لله سبحانه فلا ينافيه ما سبأى بعد .

[سورة الملائكة]

قوله [هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة] في اصطفايهم (٣) لتوريث الكتاب

(١) هذا إذا كان أمره ﷺ بالقتال بعد الدعوة ، و الظاهر من الرواية أنه عليه السلام أمره بالدعوة إلى الاسلام فقط من غير إذن القتال ، فهو نسخ بلا تردد ، فلا إيراد و لا جواب .

(٢) و إن كان ذلك صوت أجنحتهم إذا فرغوا من خوف الوحي و شدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية ، فالظاهر أن التسييح يكون بعد ذلك إذا زال الفزع ، كما لا يخفى .

(٣) يبنى أن الأنواع الثلاثة من الظالم لنفسه ، و المقتمد ، و السابق بالخيرات ، كلهم داخلون في مصداق الذين اصطفيانا ، و كلهم في الجنة ، و قد ورد التصريح بذلك في روايات كثيرة مرفوعة و موقوفة بسطها السيوطى في ★

وم أمة محمد ﷺ .

[سورة يس]

قوله [و كأنها قد قبل لها] إشارة (١) إلى قربها فكأنها وقعت .

[سورة الصافات]

قوله [أويديون] والترديد (٢) لكونهم داخلين بوجه دون وجهه وهم الذراري

★ الدر ، منها ما أخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس ، قال : هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزل ، فظالمهم مغفور له ، و مقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب ، و برواية أحمد و ابن جرير والطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم عن أبي الدرداء مرفوعاً : أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب ، و أما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً ، وأما الذين ظللوا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون في طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته ، فهم الذين يقولون : الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ، الحديث . و روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة ، و على هذا فهذه الأنواع الثلاثة غير المذكورة في الواقعة خلافاً للحسن وغيره ، و يؤيد الأول أن ذكر الكافرين هاهنا موجود في الآية الآتية « و الذين كفروا لهم نار جهنم » الآية ، بخلاف سورة الواقعة ، فإن أصحاب المشيئة هم الكفرة . (١) و الحديث بهذا السند و المتن مكرر تقدم في أبواب الفتن في باب طلوع الشمس من مغربها ، و تقدم الكلام هناك .

(٢) وقد اختلف أهل التفسير في ذلك على أقوال ، فني التفسير الكبير : ظاهر قوله : « أويديون » يوجب الشك و ذلك على الله تعالى محال ، وظهيره قوله تعالى : « عذراً أو نذراً » و قوله تعالى : « لعله يتذكر أو يخشى » و قوله تعالى : « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » و قوله تعالى : « إلا كلبع البصر أو هو أقرب » و قوله تعالى : « قاب قوسين أو أدنى »

الصغار ، فان عدت فهم مائة ألف و عشرون ألفاً ، وإن لم تعد فالمرسلون إليهم مائة ألف .

قوله [سلام أبو العرب] ليس (١) المراد حصر أبوته في العرب بل إنه أبوهم و إن كان أباً لغريم أيضاً ، و كذلك في أخويه .

★ و أجابوا عنه من وجوه كثيرة و الأصح منها وجه واحد ، هو أن

يكون المعنى أو يزيدون في تقديركم ، بمعنى أنهم إذا رآهم الرائي قال :

هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، انتهى . و في البحر المحيط : قرأ الجمهور

هـ أو . قال ابن عباس : بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو ، و بالواو قرأ

جعفر بن محمد ، وقيل : للإيهام على المخاطب ، و قال المبرد و كثير من

البصريين : المعنى على نظر البشر أو يزيدون في مرأى الناظر ، إذا رآها

الرائي قال : هي مائة ألف أو أكثر ، والفرض الوصف بالكثرة والزيادة

ثلاثون ألفاً ، قاله ابن عباس ، أو سبعون ألفاً قاله ابن جبر ، أو عشرون

ألفاً رواه أبي عن النبي ﷺ ، و إذا صح بطل ما سواه ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف الروايات الأخرى في ذلك ، منها ما في اللد برواية

البرار و ابن أبي حاتم و الخطيب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

ﷺ : ولد نوح ثلاثة : سام ، و حام ، و يافث ، فولد سام العرب

و فارس و الروم و الخير فيهم ، و ولد يافث بأجوج و مأجوج و الترك

و الصقالبة و لا خير فيهم ، و أما ولد حام فالقبط و البربر و السودان ،

وبرواية عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير وغيرهم عن أبي قتادة :

الناس كلهم من ذرية نوح ، و برواية ابن جرير و ابن المنذر عن ابن

عباس : لم يبق إلا ذرية نوح عليه السلام ، انتهى .

[سورة ص]

قوله [وعد أبي طالب مجلس رجل] أى كان (١) موضع مجلس فيه رجل غالباً ،

(١) و الحديث ذكره السيوطى فى الدر بأطول من هذا السياق بوضع معنى

رواية الترمذى ، فذكر برواية ابن أبى شيبه وأحمد و الترمذى والحاكم

وصححه ، والنساق وغيرهم عن ابن عباس ، قال : لما مرض أبو طالب دخل

عليه رطل من قريش فيهم أبو جهل ، فقالوا : إن ابن أخيك يشتم آلهتنا

ويقول ويفعل ، ويقول ويقول ، فلما بشت إليه فتيته ، فبعت إليه ، فجاء

النبي ﷺ فدخل البيت ، وبين أبي طالب قدر مجلس ، فغشى أبو جهل

إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه ، فجلس فى ذلك المجلس ،

فلم يجد رسول الله ﷺ مجلساً قرب عمره فجلس عند الباب ، فقال له

أبو طالب : أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك ، يزعمون أنك تشتم

آلههم ، وتقول وتقول ، قال : و أكثروا عليه من القول ، و تكلم

رسول الله ﷺ فقال : يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها تدين

لهم بها العرب ، وتؤدى لآلهم بها المعجم الجزية ، ففرعوا لكلمته ولقوله ،

فقال القوم : كلمة واحدة ؟ نعم و أليك عشرأ ، قالوا : فاهي ؟ قال :

لا إله إلا الله ، فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الآلهة

إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، فنزل فيهم «ص» إلى قوله : ويل لما يذوقوا

عذاباً ، و برواية ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى : أن ناساً من قريش

اجتمعوا ، فيهم أبو جهل ، و العاصم بن وائل ، و الأسود بن الخطاب

ابن عبد يغوث ، فى نفر من مشيخة قريش ، فقال بعضهم لبعض : اطلقوا بنا

إلى أبي طالب نكلمه فيه فليصفنا منه فليكلف عن شتم آلهتنا وندعه

وإله الذى بعد ، فأتانا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شيء فنعيرنا

العرب ، يقولون تركوه حتى إذا مات عمه تناولوه ، فبعضوا رجلاً منهم ❖

قصده الذى عليه السلام ذلك المجلس ليجلس فيه ، فنهض أبو جهل ، و شكى هؤلاء إلى أبى طالب النبى عليه السلام .

قوله [فملت ما فى السماوات إلخ] و لا يلزم (١) بقاء ذلك العلم حتى ينفى (٢) النصوص .

فاستأذن على أبى طالب فقال : هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم يستأذنون عليك ، قال : أدخلهم ، فلما دخلوا عليه قالوا : يا أبا طالب ، أنت كبيرنا و سيدنا فانصتنا من أخيك ، فره عليك عن شتم آلهتنا و نذعه وإلهه ، فبعث إليه أبو طالب ، فلما دخل رسول الله عليه السلام قال : يا ابن أخى هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم سألوك النصف أن تكف شتم آلهم و يدعوك وإلحك ، فقال : أى عم أولا أدعوم إلى ما هو خير لهم منها ، قال : و إلى م تدعوم ؟ قال : أدعوم إلى أن يتكلموا بكلمة يدين لهم بها العرب ، و يملكون بها النجم ، فقال أبو جهل بين القوم : ما هى وأبيك؟ لتعطينكمها و عشر أمثالها ، قال : تقولوا : لا إله إلا الله ، ففزعوا و قالوا : ملنا خير هذه ، الحديث .

(١) يعنى بعد تسليم أن لفظة (ما) فى حديث الباب للعموم ، و إلا فالظاهر من قوله ما فى السماوات الأمور المهمة المناسبة لعلمه عليه السلام ، فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن أبى زيد ، قال : صلى بنا رسول الله عليه السلام الفجر و صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس ، فأخبرنا بما كان وبما هو كان ، الحديث ، أفترى أنهم صاروا كلهم عالمين بالغيب بعد ذلك ، و فى معنى هذا الحديث عدة روايات لا بد من حملها على الأمور المهمة المناسبة .

(٢) يعنى النصوص الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيره عليه السلام ، و قال القارى :

فملت ما فى السماوات والأرض يعنى ما أحله الله تعالى بما فيها من الملائكة ★

قوله [فبم يختصم الملا] إلخ [و اختصاصهم (١) للدلالة على ما في هذه الأمور من الشرف ايرغب فيها ، و على أن العلم المحض لا يتخلو عن فضيلة ، كيف

★ و الأشجار و غيرها ، و هو عبارة عن سمة عليه الذي فتح الله به عليه ، و قال ابن حجر : أى جميع الكائنات التى فى السموات بل و ما فوقها ، كما يستفاد من قصة المعراج ، و الأرض بمعنى الجنس أى و جميع ما فى الأرضين السبع بل و ما تحتها ، قال القارى : و يمكن أن يراد بالسموات الجهة العليا ، و بالأرض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع ، لكن لابد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر ، انتهى - قلت : و إنما احتاجوا إلى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى اختيار أحاد بحلة لما قد ثبت بالقطع أن علم الغيب مخصوص بخلق الانس و الجن ، و لجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بـ (مسألة علم الغيب) أجعل فيها هذه المسألة مع ذكر دلائلها ، و حكى عن شرح الفقه الأكبر لعل القارى أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله أحياناً ، و ذكر الحنفية تصريحاً بالتكفير باعتقاد أن النبى ﷺ يعلم الغيب ، لمخالفة قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السموات و الأرض الغيب إلا الله » إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : اختصاصهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأحوال و الصود بها إلى السماء ، و إما عن تقاؤلهم فى فضلها و شرفها ، و إما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها ، و شبه تقاؤلهم فى ذلك و ما يجرى بينهم فى السؤال و الجواب بما يجرى بين المتخاصمين ، إجماع إلى أن فى مثل ذلك فليتافس المتنافسون ، انتهى .

و الملا الأعلى ليس شأنهم قعمل بها . قوله [كيوم ولدته أمه] فيه (١) مقفزة الكبار بأمثال هذه ، و من لم يجوزها إلا بالتوبة أثبت الملازمة بين هذه الطاعات و التمس عما ارتكبه من الخطيئات ، و عزمأ قوياً على ترك المنكرات ، ثم إن حقوق العباد لا تسقط عنه و إن اغتفر ذنبه فيها ، ولا يلزم بذلك تخصيص إطلاق الرواية ، فان المذكور فيها إنما هو ذنبه ، و كم بين الحقوق و الذنوب .

قوله [والدرجات] ماها حذف ، أى يختصمون فى الكفارات ، والكفارات هى ما ذكر ، و فى الدرجات ، و الدرجات هى هذه . قوله [فرأيت ربى] من المشابهات (٢) ، و رؤية غيره ﷺ الرب تبارك و تعالى نجيل ، و المراد

(١) و قد تقدم الكلام على تكفير الكبار فى مواضع من الكتاب ، والبسط فى باب مثل الصلوات الخمس ، فارجع إليه .

(٢) قال القارى : الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ ، فانه روى الطبرانى بإسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل قال : احتبس علينا رسول الله ﷺ صلاة القدوة حتى كادت الشمس تطلع ، فلما صلى القدوة قال : [نى صابت الليلة ما قضى ربى و وضعت جنبي فى المسجد ، فأنانى ربى فى أحسن صورة ، وعلى هذا لم يكن فيه إشكال ، إذ الراى قد يرى غير المشكل متشكلاً ، والمتشكل بغير شكله و إن كان فى البقطة ، وعليه ظاهر ما روى أحمد بن حنبل فان فيه : فتعست فى صلاتى حتى استيقظت ، فإذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة ، الحديث . فذهب الساف فى أمثال هذا الحديث - إذا صح - أن يؤمن بظاهره ولا يفسر بما يفسره صفات الخلق ، بل ينق عنه المكعبة ويؤكل علم باطنه إلى الله تعالى ، فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى إدراكه ، لكن ترك التأويل فى هذا مظنة الفساد ، إلى آخر ما ذكر من ★

بالبرء هو اليقين (١) والطمأنينة دون ما يحس .

[سورة الزمر]

قوله [لشديد] لأن الاختصاص بين يديه تبارك و تعالى لا تنكر شدته مع أن أحد المتخاصمين لا يكون على ثقة من غلبته على خصمه .

قوله [عن أسماء بنت يزيد قال] الصحيح (قالت) وإنما هو غلط (٢) من الكتاب ، و يمكن تأويله بتقدير (قالت) ، و فاعل الفعل المذكور شهر ، قلت : و يمكن على بعده أن يقرأ لفظ (سمعت) على ذمة الغائبة فلا يفتقر إذن إلى تقدير .

★ التواريخ ، قلت : و الحديث الذي ذكره من أحد هو كذلك في المسند

برواية أبي سعيد مولى بني هاشم عن جهم بن الجهم بلفظ : استقلت ،

لمن ذكر الترمذى حديث مما هذا بلفظ : استقلت . وهو كذلك في النسخ

الهندية و المصرية ، و ذكر في متن النسخة المصرية الحديث بطوله ، كما في

هاشم الاحمدية ، و هكذا في المشكاة برواية الترمذى و أحد ، و بهذا

اللفظ ذكره السيوطى في الدر برواية الترمذى و محمد بن نصر و الطبرانى

و الحاكم و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، و فيه : نعت في صلاقي

حق استقلت فإذا أنا برى ، الحديث ، نعم ذكر السيوطى عدة روايات أخر

تدل على اليقظة ، و أخر صريحة في المنام ، و في بعضها أنها في ليلة الاسراء .

(١) قال القارى : (فوجدت بردها) أى راحة الكف بمنى راحة لطفه

(بين يديه) بالتثنية أى قلبى أو صدرى ، و هو كناية عن وصول ذلك

الفيض إلى قلبه ، و نزول الراحة و أنصاب العلوم عليه ، و تأثره عنه

و إتقانه له ، يقال : تلج صدره و أصابه برد اليقين لمن يقن الشيء .

و تحفته ، انتهى .

(٢) كما تدل على النسخ المصرية و الهندية الأخر فيها (قالت) .

قوله [والارضين على ذى الخ] و لا ينافيه ما ورد من أن الارض (١)
تبسط ما فيها من الاكام والجبال ونسوى شيئاً واحداً ، لان البسط امله بعد ما
يفعل هذا ليرى قدرته .

قوله [و حى جبهته و احنى اذنيه] تصوير للاظهار و تأكيد لتقريب
الامر . قوله [على البشر] فيه دلالة على أن العام على عمومته ، و قوله **فأخبر** :
[فأذا موسى الخ] تسليم لما فيهه الصحاح من العموم ، وتعليم للتأويل في كلامه (٢)
بحمل الاصطفاة على الاصطفاة في صفة مخصوصة و إن لم يقصده المتكلم ، فعلم أن

(١) كما أخرج السيوطى من الآثار في قوله تعالى : « وإذا الارض مدت » واختلفوا

مى يقع ذلك ، فقيل : ما بين التفختين ، وقيل : بعد الحشر ، و رجح
القرطبي الاول ، قلت : ويؤيده ما أخرجه السيوطى من الروايات المفصلة
في التفختين في آخر سورة الزمر .

(٢) قال الحافظ في قوله : أو كان من استثنى الله : أى فلم يكن من صنف ، أى
فإن كان أفاق قبله فهى فضيلة ظاهرة ، وإن كان من استثنى الله فلم يصق
فهى فضيلة أيضاً ، و وقع في حديث أبى سعيد : فلا أدري أكان فيمن صنف ،
أى فأفاق قبله ، أم حوسب بصعقته الاول ، و بين ذلك ابن فضل في
روايته بلفظ : أحوسب بصعقته يوم الطور ، والجمع بينه وبين قوله : أو كان
من استثنى الله أن في رواية ابن الفضل وأبى سعيد بيان السبب في الاستثناء
والمراد بقوله : من استثنى الله قوله : إلا من شاء الله ، وأعرب الداودى فقال :
معنى قوله : استثنى الله أى جعله ثانياً ، وهو غلط شنيع ، وقد وقع في مرسل
الحسن في هذا الحديث : أكان من استثنى الله أن لا نصيبه التفخعة ، أو لم
قبل ، و زعم ابن القيم في كتاب الروح أن هذه الرواية و هو قوله :

أكان من استثنى الله و هم من بعض الرواة ، والمحفوظ : أو جوزى بصعقة ★

العام على عموم القاطن ما لم تقم قرينة خصوص ، و أن تأويل كلام ظاهره التكفر و العصية واجب و إن قصد به المتكلم خلافاً ، فما اشتهر (١) بين العلماء أن الكلام يحمل على تأويل صحيح إن أمكن و إن كان له تسعة و تسعون تأويلاً مؤثمة - قوله [عن استثنى الله] أى بقوله : « إلا من شاء الله » وهذه الصيغة غير الصيغة التي قبل الحشر ، فان التفخات (٢) متعددة : نفختان وقت قيام القافة ،

★ الطور ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وقال العيني : إن قلت : نينا بفتح النون أفضل الأنبياء والمرسلين ، و قال : أما سيد ولد آدم و لا غر ، فما وجه التوفيق ؟ قلت : أجيب بوجوه : منها أن ذلك قبل العلم بأنه أفضل ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص بعضهم فانه كفر ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدي إلى المحسومة ، كما في الحديث من لعن المسلم اليهودي ، و منها أنه تواضع ، إلى آخر ما ذكره ، انتهى مختصراً . (١) الظاهر بذلك (كما اشتهر) ثلاثا يحتاج إلى تقدير عبارة ، و الحذف صاغ .

(٢) وبذلك جزم ابن حزم إذ قال : إن التفخات يوم القيامة أربع : الأولى نفخة إماتة يموت فيها من بقى حياً في الأرض ، و الثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت و يشرون من القبور ، و الثالثة نفخة فزع و صق يفيقون منها كالغشي عليه لا يموت منها أحد ، و الرابعة نفخة إفاقة من هذا الغشي ، هكذا حكاه الحافظ ابن حجر في الفتح ، ثم تعقب كلامه فقال : وهذا الذي ذكره من كون الثلاثين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، و وقع التنازع في كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً و يغشى على من لم يموت من استثنى الله ، و الثانية يعيش بها من مات و يفيق بها من غشى عليه ، انتهى . قلت : و حكى صاحب البحر

أولاً ما يقضى فيها كل شيء من العرش و الكرسي و الجنة و النار و الأديان و غيرها ، و الثانية يقوم بها كل شيء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصدق بها من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء الله ، وهذه هي التي استثنى من الصق بها أشياء ، و هذه الصقة ليخفى عليهم تجليه سبحانه فانهم لم يطبقوه ، ثم الثانية فانما هم قيام ينظرون ، و هذه بعد التجلي ، و هاتان هما المذكورتان في سورة الزمر .

قوله [فقد كذب] لأن الأنبياء (١) كلهم سواسية في نفس النبوة ، أو لأن كل نبي إياها ما كان خيراً من أمي إياها ما كان .

قوله [أوردتموها إلخ] فان (٢) توريتهم إياها مستلزم دوامهم فيها ، وهذه

التفخات اثنتان ، و حكى صاحب الجمل عن ابن الوردي أنها ثلاثة ، و بسط أحوال الثلاثة مفصلة ، و قال القاضي كاحكاه النووي : إن حديث الباب من أشكال الأحاديث لأن موسى مات فكيف نذكره الصفة و إنما تصيق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصفة صفة فزع بعد البعث حين تنشق السموات و الأرض ، فتتفطم حينئذ الآيات و الأجاديث ، انتهى .

(١) و على هذا فضمير المتكلم النبي ﷺ ، و يؤيده حديث عبد الله بن جعفر عند الطبراني بإفظ : لا ينبغي انبي أن يقول إلخ ، و على الثاني للبد ، قال في الجمع : لرواية لا ينبغي لعبد ، و هو على الأول قبل أن يعلم فضله ، أو للزجر عن تغلب جاهل على رتبته بقوله : إذا أبق ، أو لاقوله جاهل مجتهد في العبادة و العلم و نحوهما ، فانه لا يبلغ مبلغ نبوة يونس و إن ذكر بكونه مكظوماً و ملوماً ، انتهى .

(٢) لعل المصنف ذكر الحديث في هذه السورة لمناسبة قوله تعالى : و أوردنا

الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء فتم أجر العاملين ، و إلا فقوله تعالى : ★

الموارض من أسباب الموت ، فإذا اتقى الموت انتفت دواعيها ، ثم قوله : « بما كنتم تعملون » موم صبيحة الأعمال لدخول الجنة مع أن المناط هو الفضل (١) كما هو

★ « و تلك الجنة التي أورثتموها ، الآية في سورة زخرف ، و الأوجه أنه ذكره هاهنا لما أنه تفسير لقوله تعالى : « و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالحديث تفسير لثناء الجنة .

(١) كما صرح بذلك الروايات الكثيرة : منها ما أخرجه البخاري برواية أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لن ينجي أحداً منكم عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ، الحديث . و برواية عائشة مرفوعاً بلفظ : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، و في رواية عنها بلفظ : « فانه لا يدخل أحداً الجنة عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ الحديث . قال ابن بطال في الجمع بين الحديث والآية ما محصله : أن تعمل الآية على أن الجنة تال المنازل فيها بالأعمال ، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، و أن يجعل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ، ثم أورد على الجواب قوله تعالى : « ادخلوها بما كنتم تعملون » فصرح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال ، و أجاب بأنه لفظ يحمل بينه الحديث ، والتقدير : ادخلوا منازل الجنة و قصورها بما كنتم تعملون ، و قال ابن الجوزي : له أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، و لولا رحمة الله ما حصل الإيمان و لا الطاعة ، الثاني أن منافع العبد لسيدته فعمله مستحق لمولاه ، فهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله ، الثالث أن دخول الجنة بالرحمة و اقتسام الدرجات بالأعمال ، الرابع أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير و الثواب لا ينفد ، فالانعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال ، وقال الكرماني : الباء في قوله تعالى : « بما كنتم تعملون » ليست للشيئية ، بل للاصاق أو المصاحبة أو للقبالة نحو أعطيت الشاة بدرهم ، و بهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين في المفتي ، وسبقه إلى ذلك الشيخ ابن القيم ، إلى آخر ما بسطه الحافظ في التفتيح .

مسلم عند الجماعات وصرح في الروايات ، و الجواب أن إعطاء أمثال هذه النعم الجلبلة على تلك التكاليف القليلة فضل ومنة ، ثم إن التوفيق بكسبها و الاقدار على تحصيلها مكرمة و رحمة ، ثم إن قبولها مع ما فيها من النقص وشوائب الرياء و تقصير في الاتيان على حسبها عطوفة وشفقة ، ففى كل ذلك و إن كانت الطاعات سبباً ظاهرياً إلا أن الامر حقيقته إلى المنه و الفضل .

قوله [فآين الناس يومئذ] ليس بمربوط بما سبق من كون الأرض (١) قبضته و السماوات مطويات يمينه ، بل هو مرتبط بما لم يذكره (٢) الراوى هاهنا ، أى جرى بين يديه عليه السلام ذكر حق أن سألته ، و لعلها سألت حسب ما سألت فيما سبق (٣) عند قوله عليه السلام قولاً يتعلق بتبديل الأرض .

(١) ولعل ذلك لما أن السماوات و الأرض كلها إذا صارت مقبوضة ومطوية يمينه عز اسمه فأى مانع من أن يكون الناس أيضاً هنالك ، فلاوجه لاشكال عائقة ، لكن الروايات بأسرها مقتصرة على هذا المعنى ، فتأمل .
والقصة التى أشار إليها الترمذى لعلها هى التى ذكرها الحاكم من سعة جهنم .
(٢) ورأيت فى بعض تقارير القطب السكتكوى أن منشأ سؤالها ما ورد فى بعض الروايات أن تكون الأرض خيرة واحدة نزلاً لأهل الجنة ، فلعلمها غلت أنها تخبر قبل دخولهم الجنة إذ يأكلونها فى أول دخولهم . فسألت أبناً يكون الناس إذ تخبر .

(٣) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سورة إبراهيم عن مسروق ، قال : قلت عائشة هذه الآية : يوم تبدل الأرض غير الأرض ، قالت : يا رسول الله فآين يكون الناس ؟ قال : على الصراط . ثم اختلفوا فى التبديل هل هو باعتبار الذات أو الصفات ، و عليه بنى الاختلاف فى أرض الحشر هل هى أرض الدنيا بتبديل بعض الصفات من بسط الجبال وغيرها ،



[سورة السجدة]

قوله [وما كنتم تستترون الآية] أى لم يكن استتاركم (١) لخوف

★ أو من أرض غيرها بتبديل الذات ، بسطه الحافظ فى الفتح ، وقال الشيخ فى إنجاح الحاجة على هامش حديث عائشة : الظاهر من التبديل هامض تغير الذات كما يدل عليه السؤال والجواب ، انتهى . ثم قال الحافظ : الحديث أخرجه مسلم عن عائشة أنها سألت أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، وفى رواية الترمذى : على جسر جهنم ، واحد من طريق ابن عباس عن عائشة ، قال : على متن جهنم ، وأخرج مسلم أيضاً عن ثوبان مرفوعاً : يكونون فى الظلمة دون الجسر ، وجمع البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط ، و أن قوله على الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه ، لأن فى حديث ثوبان زيادة يتعين المصير إياها لثوبتها ، وكان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ، انتهى .

(١) هكذا فسر الآية صاحب المدارك إذ قال : أى إنكم كنتم تستترون بالحيطان و الحجب عند ارتكاب الفواحش ، وما كان استتاركم ذلك خيفة أن يشهد عليكم جوارحكم ، لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم ، بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلاً ، و لكنكم إنما سترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون ، انتهى . و نحوه فسر الرازى فى الكبير ، و قال البيضاوى : أى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش تخافة الفضيحة ، و ما ظننتم أن أعضائكم تشهد عليكم فاستترتم عنها ، وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أن لا يمر عليه سال إلا و عليه وقب ، انتهى .

شهادة الأعضاء عليكم لأنكم لم تسبقتموا بشهادتها ، بل ولا بالبحث ، بل الذى أغراكم على استتار المعاصى ظنكم أن الله لا يعلم كثيراً عما تعملون ، فانهم كانوا كالمحققين على أنه لا يعلم أفعالهم المستترة ، لأن أحدهم نفاه صريحاً ، و الثانى وزع (١) فكان كالثانى ، و الثالث أوردته على الشك فكأنه وافق من نفي الله سبحانه و تعالى عما يصفون .

[سورة الشورى]

قوله [قربى آل محمد] إنما أنكر ذلك ابن عباس لأن فيه [نبأنا لما (٢)]

(١) من التوزيع ، و هو التقسيم و التفريق كما فى القاموس ، و المعنى : أن الإنسانى فصل بأنه إن يسمع الجهر يسمع الاخفاء أيضاً و إلا لا ، ولفظ البخارى بسنده إلى أبى مسعود : كان رجلان من قریش و ختن لهما من ثقب ، أو رجلان من ثقيب و ختن لهما من قریش فى بيت ، فقال بعضهم لبعض : أترى أن الله يسمع حديثنا ؟ قال بعضهم : يسمع بعضه ، و قال بعضهم : لأن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله ، فأنزلت الآية ، و ذكر الحفاظ الاختلاف فى أسمائهم .

(٢) و يوضح ذلك ما فى الجمل إذ قال : فى الآية ثلاثة أقوال : منها ما روى الكلبي عن ابن عباس أن الذى مرفوع ما تقدم المدينة كانت تنوبه نواب و حقوق و ليس فى يده سمة ، فقالت الانصار : إن هذا الرجل هدام و هو ابن أخنكم و جاركم فى بلدكم فاجعوا له طائفة من أموالكم ، ففعلوا ثم أتوه بها فردها عليهم ، ونزل قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً » الآية ، أى إلا أن تودوا قرابى و عترتى و تحفظوا فى فهم ، قاله سعيد بن جبیر و عمرو بن شبيب ، انتهى . و الحديث أخرجه البخارى من طريق طاوس

عن ابن عباس أنه مثل عن قوله : « إلا المودة فى القربى » فقال سعيد بن



المقصود فيه وهو سؤال الآخر ، لأنه إذا سأله أن يودع أهل قرابته كان كالمستعجل على رسالته ، غاية أنه لم يأخذ بنفسه وأمر أن يسطوا أهل قرابته وآله ، وليس الأمر كذلك بل المقصود أن تراعوا ما لكم في من القرابة ، فلا تؤذوني كما لا تؤذون إخوانكم الآخر ، فكان المراد هو ذلك أن تصلوا وحكم في بصرى وترك المعادة في ، لا ما فهمه سعيد بن جبير من أن المطلوب صلة آل محمد . قوله [عن بلال ابن أبي بردة] وكان غاية في الترفعة و التعم حبه الأمير فشهد عليه (١) .

★ جبر : قرى آل محمد عليه السلام . فقال ابن عباس : عجبت ، إن الذي عليه السلام لم يكن يطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال : إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، قال الحافظ : وهذا الذي جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً و إسناده ضعيف ، وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، و المعنى : إلا أن تودوني لقرايتي فتحفظوني ، و الخطاب لقريش خاصة ، و القرى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال : أحفظوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبوة ، انتهى . ثم قال الحافظ : و الحاصل أن سعيد بن جبير و من واقعه حلوا الآية على أمر المخاطبين بأن يواددوا أقارب النبي عليه السلام ، و ابن عباس حلها على أن يواددوا النبي عليه السلام من أجل القرابة التي بينهم و بينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكاتبين ، وعلى الثاني الخطاب خاص بقريش ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما في النسخ الهدية من قوله : قال ابن عباس : أعجبت ، تحريف من الناسخ ، و الصواب ما في المصرية من قوله : أعجبت ، و يؤيده ما تقدم من لفظ البخاري عجبت ، و هكذا بلفظ عجبت ذكره السيوطي في البدو برواية الشيخين و الترمذي و غيره ، و هكذا في جمع الفوائد برواية البخاري و الترمذي .

(١) كان بلال صديق خاله بن عبد الله القسري فولاه قضاء البصرة ١٠٩ لما

قوله [الحمد لله إلخ] إنما قال (١) ذلك نظراً إلى عاقبة أمره و مشيئته في آخرته ، لاشبة بما دمه من البلاء ، بل شكراً لما أولاه الله من كفارات الذنوب [سورة الزخرف]

قوله [ما ضربوه لك الآية] فكان عاقبتهم الهلاك و الدمار بأيدي المسلمين يوم بدر و غيره .

[سورة الدخان]

قوله [إنه يخرج من الأرض الدخان إلخ] قد ورد ذلك في الروايات (٢)

☀️ ولى خالد إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك ، فلم يزل قاضياً حتى قله يوسف ابن عمر الثقفي لما ولى الإمرة بعد خالد ، وعذب خالداً وعماله ومنهم بلال . و ذلك سنة عشرين و مائة . ويقال : إنه مات في حبس يوسف و قتل دحاؤه ، قال للسجان : أعلم يوسف إنى قدمت و لك منى ما يفتيك ، فأعلمه ، فقال يوسف : أرنه ميتاً ، بقاء السجان فألقى عليه شيئاً غمه حتى مات ، ثم أراه يوسف ، قال المبرد : أول من أظهر الجور من القضاة في الحكم بلال ، هكذا في تهذيب الحفاظ و الفتح .

(١) هذا هو الظن بالمسلم أن لا يظهر الشبهة بأخيه المسلم .

(٢) يعنى كون الدخان من أشراط الساعة وورد في روايات كثيرة ذكرها الحفاظ في الفتح ، و السيوطي في الدرر في تفسير هذه السورة ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبي شريحه رفته : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، و الدخان ، و الدابة ، الحديث . قال الحفاظ بعد ما ذكر الروايات و تكلم على بعض طرقه : تظافر هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً ، و لو ثبت طريق حميفة لاحتمل أن يكون هو القاص المراد في الحديث .

وعد من أشرط الساعة . واختلف في تفسير الآية « يوم تَأْتِي السماء بدخان مبين »
و تعيين المراد بالدخان فيها ، فالصحيح (١) الذى لا يحول حماء ريب و يكون
مطابقاً للسياق و السباق من غير رجم غيب هو الذى أراد ابن مسعود ، و إن

(١) أى الصحيح في تفسير الآية ، و إلا فكون الدخان من أشرط الساعة
مرورى في عدة روايات كما تقدم ، وعلى هذا القول اكتفى المحلى في الجلائن
إذ قال بعد قوله تعالى : « بدخان مبين » : فأجذبت الأرض و اشتد بهم
الجوع إلى أن رأوا من شدته كثيفة الدخان ، قال صاحب الجمل : هذا هو
المراد بالدخان هاهنا ، و هو أحد أقوال ثلاثة ذكرها المفسرون : أحدها
أن الدخان هو ما أصاب قريشاً من الجوع بدعاء النبي ﷺ حتى كان الرجل
يرى بين السماء والأرض دخاناً ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل ،
و اختيار القراء و الزجاج ، و هو قول ابن مسعود ، و كان ينكر أن
يكون الدخان غير هذا ، و القول الثانى و نقل عن على و ابن عباس
أيضاً ، و ابن عمر و أبى هريرة و زيد بن على و الحسن أنه دخان
يظهر في العالم في آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة بمسلاً
ما بين المشرق و المغرب و ما بين السماء والأرض ، يمكث أربعين يوماً
وليلة ، والقول الثالث أنه الغبار الذى ظهر يوم فتح مكة من ازدحام جنود
الاسلام حتى حجب الأبصار عن رؤية السماء . قاله عبد الرحمن الأعرج ، واحتج
الأولون بأنه تعالى حكى عنهم قولهم : « ربنا اكشف عنا العذاب » ثم عللوا
ذلك فقالوا : « أما مؤمنون » فإذا حمل على القمط الذى وقع بمكة استقام ،
فانه نقل أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى إليه أبو سفيان فنأشده الله
والرحم ، و واعده إن دعا لهم وأزال عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما
أزالها الله عنهم رجعوا إلى شركهم .

كان (١) يصح حمل الآية على ما ذكره القصاص أيضاً فإنه يبقى أربعين يوماً ثم يكشف بعد ذلك ، والقول الثالث (٢) الذى قيل إنه يكون بعد الحشر ، قال أصحابه : إنه على التقدير ، أى لو كشفنا عنهم العذاب لعادوا ، و إنما رد ابن مسعود على القصاص قوله ذلك ظناً منه أنه إنما ذكر ما ذكر من غير أن يستند ذلك إلى نقل عن النبي ﷺ ، فظاهر أن وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل ، و إنما هي منوطة بالرواية و النقل ، و لم يكن قصد ابن مسعود (٣) رد الرواية التى ذكرها

- (١) بسط الرازى فى التكميل فى انطباق الآية على هذا القول ، وأجاب عما تقدم من الاستدلال فى كلام الجبل ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .
- (٢) وهذا غير القول الثالث المذكور فى كلام الجبل ، و لم يذكره عامة المفسرين بل أكتفوا على القولين فقط إلا ما ذكره صاحب البحر المحيط ، قال على ابن أبى طالب وابن عمر وابن عباس و زيد بن على والحسن : هو دخان يحيى يوم القيامة ، و فى حديث حذيفة : أول الآيات خروج الدجال ، والدخان ، و نزول عيسى بن مريم ، الحديث . فان كان هو الذى رآه فريش فالناس (أى فى قوله تعالى يفتنى الناس) خاص بالكفار من أهل مكة ، وقد مضى كما قال ابن مسعود ، وإن كان من أشراط الساعة أو يوم القيامة فالناس عام فيمن أدركه وقت الأشرار وعام بالناس يوم القيامة . انتهى .

- (٣) قلت : لكن الظاهر من الروايات التى رويت عن ابن مسعود بالنسب مخافة أن كون الدخان من الأشرار مسلم عنده وهو مراد الآية ، لكن مصداقه هو القمط ، و بوضوح ذلك ما فى الدر برواية ابن خزيمة عن طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود قال : آية الدخان أد مضت ، ومن طريق حقة عنه قال : الدخان قسد مضى ، كان أناس أصابهم محضه وجوع شديد ، الحديث . ومن طريق محمد بن سيرين قال : قال ابن مسعود : كل ما وعدنا

القاص فانها مسئلة ، بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذى هو من أشرار الساعة مراد الآية ، فان مساق الكلام آى عنه .

قوله [من المتكفين] باظهار ما ليس عندى (١) من العلم . قوله [اللهم اعنى عليهم] و لم يكن قصد بذلك إلا هدايتهم ، فان النعمة و القراء بما ينفع القياد (٢) و قبول الحق ، فكان حقيقته الدعاء (٣) لهم و إن كان ظاهره أنه دعاء عليهم .

قوله [العظيم] أى ذكر العظيم (٤) موضع المبتدأ . قوله [فهذا اقوله إلخ] و قال آخر لقوله إلخ يعنى إنما اختلفا بمسند ذلك فى ذكر ما قاله ابن مسعود

ﷺ الله ورسوله فقد رأيتاه غير أربع : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال .

و الدابة ، و يأجوج و مأجوج ، فأما الدخان فعنى ، وكان منى كسى يوسف ، وأما القمر فقد انشق على عهد رسول الله ﷺ ، وأما البطشة

الكبرى فيوم بدر ، و غير ذلك من الروايات .

(١) قال الحافظ : قوله : إن من العلم إلخ أى إن تميز المسلم من الجاهل نوع من العلم ، و هذا مناسب لما اشتهر من أن لا أدرى نصف العلم ، و لأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف ، انتهى .

(٢) ككتاب : جبل يقاد به ، كذا فى الفاموس ، و الظاهر الانقياد .

(٣) و هذا أوجه بما ذهب إليه الشراح من الاستدلال بذلك على جواز دعاء الملائكة على الظالم ، فان الدعاء بالشدة و التقطع غير الدعاء بالهلاك ، ثم لما كانت قریش بالفت فى الانتهاك لحرمة الدين وإيذاء المسلمين بخلاف دوس لم يلقوا هذا المبلغ قال لهم النبي ﷺ : اللهم اهد دوساً وأت بهم .

(٤) كما يدل عليه حديث البخارى فى التفسير برواية غندر عن شعبة عن الأعمش

ومصور بلفظ : فأخفنتهم السنة حتى حصت كل شىء حتى أكلوا العظيم ★

بعد ذكر القصة ، فذكر أحد الراويين جزء من الآية ، و الآخر جزء آخر منها ،
و إن كان مرادهما واحداً ، هو الاشارة إلى تمام الآية بقراءة بعض منها .
قوله [فهل يكشف عذاب الآخرة] هذه (١) قرينة على ما ذكره ابن
مسعود فى تفسير الآية ، والمختار فيها قول الله عز وجل : « إنا كاشفوا العذاب
قليلاً إنكم عالمون » لا مجرد الدعاء الذى ذكرها بقوله (٢) : « وقد سمعت (٣)
عندهم .

قوله [البطشة و اللزام] هذا غير متعرض به فى الآية أوردها استطراداً
وتبعاً تنبيهاً للقائدة ، لئلا حاملاً يقص لغير ذلك وبمحملها على غير محلها .

★ والجلود ، فقال أحدهم : حتى أكلوا الجلود والميتة ، الحديث . وقد اختلفت
رواياتها فى ذكر مفعول أكلوا ، ففى بعضها اكتفى على ذكر الميتة فقط ،
وفى أخرى ذكر غيرها أيضاً ، و مقصود الكل واحد و هو بيان
شدة القسط .

(١) يبنى أن القرينة على أن المراد بالدخان ما أصابهم فى القسط لا ما ينتظر
قرب القيامة أن انطبق قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب » على الأول
أظهر ، ومعنى قوله (المنظور فيها) أن المقصود من ذكر هذه القصة هى
الآية المذكورة لا مجرد دعائه ^{بأنه} بالقسط ، لأن مجرد الدعاء لا يدل على
صحة ما قاله ابن مسعود بخلاف زوال القسط .

(٢) و المقولة محدوقة لظهورها .

(٣) يبنى من حمل الآية على الدخان قرب القيامة قد عرفت جوابه عن استدلال
ابن مسعود و هو أن هذا الدخان أيضاً يبقى أربعين يوماً ثم يكشف
عنهم ، فينطبق عليه أيضاً « إنا كاشفوا العذاب » .

قوله [قال أحدهما القمر و قال الآخر الروم] يعنى إن (١) الأعمش ومنصوراً اتفقا على ذكر ثلاثة أشياء : البطشة ، و الدخان ، و اللزيم ، ثم اختلفا في الرابع ، ذكر أحدهما بعد الثلاثة القمر ، و الآخر الروم .

[سورة الأحقاف]

قوله [فمما في رسول الله ﷺ] أراد بذلك بيان فضله والاعتقاد على صدقه ليسموا مقالته و يتقادوا له فيما يأمرهم به (٢) . قوله [قال ما صحبه منا أحد] والواقعة (٣) كانت متعددة ، ففي الحضور في إحداها لا يستلزم في الأخرى ، وإنما في الواقعة (٤) التي جرى ذكرها ثم ولم يكن حضرها أحد ، وإنما حضر ابن مسعود الثانية ، أو يقال : ما صحبه منا أحد أى في الموضع الذى علمهم فيه ، وإن كان ابن مسعود

(١) و هكذا ذكر البخارى في رواية غندر المذكورة بلفظ : فقد مضى الدخان و البطشة و اللزيم ، و قال أحدهم : القمر ، و قال الآخر : الروم ، و في رواية له : و البطشة الكبرى يوم بدر ، و قال العيني : اللزيم اختلف فيه ، فذكر ابن أبي حاتم في تفسيره أنه القتل الذى أصابهم ببدر ، روى ذلك عن ابن مسعود و أبى بن كعب و مجاهد و غيرهم ، قال القرطبي : فعلى هذا تكون البطشة و اللزيم واحداً ، و عن الحسن اللزام يوم القيامة و عند الموت ، و قيل : يكون ذنبكم عذاباً لازماً ، و في المحكم : اللزيم الحجاب ، انتهى .

(٢) يعنى من المنع عن قتل عثمان ، و كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله ، هكذا في كتب الصحابة .

(٣) تقدم البسط في ذلك في هامش الجزء الأول (باب الوضوء بالتيذ) و تقدم أن الواقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود ثلاثاً منها .

(٤) يحذف المضاف ، أى في حضور ابن مسعود في هذه الواقعة .

صحب النبي ﷺ في بعض الطريق ، و معنى قوله [ائخذناه] أى (١) ائخذته سائر أصحابه ، و إن لم يكن فهم ابن مسعود ، أو كان ائخذته حين أجلسه في خطبه و معنى لسيله ، و معنى قوله [إذا نحن به يحيى من قبل حراء] أى رأيناه يحيى من جانب حراء ثم صاحبت به أتينا القوم قرأونا مقللين من جهة حراء . و قوله [وسألوه الزاد] أى ما يتزودونه في عودهم من المدينة و ما يأكلونه حين باتوا بها ليلتهم ، أو يكون أعم (٢) من ذلك ، و الظاهر هو الاول ، لان المأكول لهم كثيرة ، و إنما احتاجوا إلى السؤال حين مقامهم بها ، فانهم في أرض غربة وليس ثم شيء يأكلوه

قوله [كل عظم لم يذكر اسم الله عليه] و وقع في رواية مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، فقل : الاول للكفار (٣) منهم و الثاني لمسلم ، و ليس

(١) هذان الجوابان على ثبوت أن ابن مسعود كان في هذه الرقعة أيضاً .

و تقدم أنه لم يكن في هذه القصة فلا حاجة إلى الجواب

(٢) معنى لا يكون السؤال مقتصرأ على الزاد المخصوص ، بل يكون السؤال لمطلق

المأكول ، أو مطلق الزاد لأسفارهم ، و الظاهر الاول لفظ الزاد و قرينة

المقام و إن كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كما سيأتى .

(٣) هذا هو المشهور عند الشراح ، فقد قال النووي تحت رواية مسلم (في

باب الجهر بالقراءة في الصبح) بلفظ : و سألوه الزاد ، فقال : لكم كل

عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أو فر ما يكون لحماً ، فقال النووي :

قال بعض العلماء : هذا لمؤمنهم و أما غيرهم فجاء في حديث آخر : أن

طعامهم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وفي فتح القوت : قال بعضهم : ما لمسلم

في حق المؤمنين وما لغيرهم في حق الكافرين ، قال السهيلي : هو قول ★

بسدید ، فان الکفرة منهم لم یحضروا و لم یسألوا حتی یبین لهم ، مع أنهم لبسوا
بمفتقرین إلى تشریعه و لا متقادرین له حتی یاتوهوا ما ألزمه إیاهم ، بل الوجه فی
الجمع (١) بینهما - والله أعلم - أن المراد بالذكر حیث أثبت هو الذکر عند الذبح ،
و حیث نفی هو الذکر عند الأکل ، یعنی أنه ﷻ بین لهم علامة یمیزوا بها بین
ما ذکر اسم الله علیها عند الذبح و بین ما لم یذكر علیها اسم الله عنده ، ثم
أمرهم بأكل ما ذکر اسم الله علیها ، و نهام عما لم یذكر ، و بین لهم أيضاً

★ صحیح تضمنه الأحادیث ، انتهى - و فی المجموع : لکم کل عظم ذکر اسم الله
علیه أى عند الأکل لا عند الذبح ، قبل : هو مؤمنهم و ما لم یذكر علیه
یکون لکفارهم ، انتهى .

(١) هذا أوجه ما جمع به الشراح ، لأن فی محلهم لا یکون حدیث الباب
موافقاً للسؤال ، فلم یسألوا الزاد لأنفسهم ، و فی حدیث الباب علی
قولهم زاد لکفرهم ، و أيضاً لا یرتفع التعارض من بین الحدیثین بعد
هذا الجمع أيضاً ، لأنه إذا أريد بالذكر فی كلا الحدیثین الذکر
عند الأکل فبقی التعارض بأن مؤدی حدیث مسلم أن یکون العظم أوفر
ما یکون علیه لحا إذا ذکر علیه اسم الله ، و مؤدی حدیث الترمذی أن
یکون العظم أوفر ما یکون علیه اللحم عند عدم الذکر ، فتعارض ، بخلاف
ما حله الشیخ بأن مراد من الذکر فی حدیث مسلم هو الذکر عند الذبح
فیكون العظم أوفر ما یکون علیه إذا کان ذکياً ، و لا یکون إذا کان میتة ،
و أما عند الأکل فیکون أوفر إذا لم یذكر علیه اسم الله عند الأکل ،
بخلاف ما إذا أكل باسم الله ، فان الأکل بعد بركة العظم کلها ، و یؤید
کلام الشیخ ما قال ابن عابدین : استفید من حدیث مسلم أنه لو کان عظم
میتة لا یکره الاستجماء به ، انتهى . فلم أنه حل التسمية فی حدیث مسلم
علی التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجموع .

علامة (١) يعرفوا بها الفرق بين العظام التي ذكر اسم الله عليها عند أكلها ما عليها من اللحم ، وبين ما لبست كذلك ، و قال : إن التي لم يذكر اسم الله عليها عند الأكل تكون أوفر لها لأن أكلها لم يجرز بركتها ، وإن كانت غالبة عن اللحم فيها يبدو للناس ، فكلوا منها وما (٢) لم يذكر اسم الله عليه عند الأكل ، فالأول هو محل رواية مسلم ، والثاني محل رواية الترمذي .

قوله [فلا تستجوا بهما] هذا لا يتنافى ما قلنا من أن السؤال إنما كان للزود وعدم (٣) الورد لعدم الحكم وبقائه دائماً وإن كان السؤال عن وقت معين ، فافهم .

[سورة محمد ﷺ]

قوله [في اليوم سبعين] و استغفروا (٤) في اليوم مائة ، إما يوماً كجداً

(١) و أفشى ما يرد على ذلك أن العلامة و هي كون اللحم أوفر مشتركاً في الذكاة و المأكول بعدم التسمية ، و يمكن التفحص عنه بأنه يحتمل أن يكوناً أوفرى اللحم كية ، و يكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية و الصورة ، نعم يبقى الإيراد بأن الذكاة إنما كون بالتسمية ينبغي أن يكون أوفر اللحم و غير الأوفر ، و للتوجيه مساع ، فأمل . ثم الحديث حجة لمن قال : إن الجن يأكلون و يشربون ، و للسألة خلاف شهر ، و لهم في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها أنهم لا يأكلون و لا يشربون ، و الثاني عكس ذلك ، و الثالث الفرق بأن بعضهم يأكلون و يشربون و بعضهم لا ، ثم اختلف الذين قالوا بأكلهم فقيل : أكلهم وشربهم ونشم واستدراج ، و قيل بل مضغ و بلع .

(٢) الأولى بحذف الواو من قوله : و مما لم يذكر .

(٣) يعني عدم ورود الاعتراض لما أن فيها اخترافاً سابقاً كان اقتصار السؤال

على الزاد الخصوص لا اقتصار العطف على ذلك بل كانت أعم .

(٤) إشارة إلى قوله : و يروى إلخ ويان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما ، ★

وأيوما كذا ، أو هو تكثير . قوله [عن عبد الله بن جعفر الكثير] أي الروايات (١) الكثيرة .

[سورة الفتح] .

قوله [فتعجب الخ] لما سأله (٢) و لم يكن له علم يزول للوحى

★ وينحو ما أفاده الشيخ جمعها عامة الشراح ، قال الفارى : قوله : سبعين مرة يحصل التحديد للرواية الآتية مائة مرة ، و يحتمل أن يراد بهما جميعاً التكثير ، قال ابن الملك : توبته عليه السلام كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لأنه معصوم ، بل لاعتقاد فصوره في العبودية عما يليق بحضرة ذى الجلال ، و بحث للأمة على التوبة و الاستغفار ، فإنه عليه السلام مع كونه معصوماً و غير المخلوقات إذا استغفر و تاب إلى ربه فكيف بالمذنبين ، و قيل : استغفاره عليه السلام من ذنوب الأمة ، فهو كالشفاعة لهم ، انتهى . (١) يعنى روى على بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة أحد روايات كثيرة ، لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة إسماعيل ، و لا ضير فى ذلك فإن علياً و إسماعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما فى كتب الرجال .

(٢) يان أمة التمسى ، و حاصله أن عمر لما تكرر منه السؤال ولم يكن يعلم أنه عليه السلام مشغول فى نزول الوحى خاف عمر أن يكون الذى عليه السلام وجد عليه ، و يكون شهوده يحضرون منه عليه السلام سبباً لزيادة الموجدة فتعجب لذلك ، قال الحافظ : يستفاد من الحديث أنه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام ، و تكرر عمر السؤال إما لكونه خشى أن النبى عليه السلام لم يسمعه ، أو لأن الأمر الذى كان يسأل عنه كان مهماً عنده ، و لعل النبى عليه السلام أجابه بعد ذلك ، و إنما ترك إجابته أولاً لشغله بما كان

خاف أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و لما كان سبب الموجدة هو الكلام لا بد من أن يكون حضوره زائداً فيها فتعنى لذلك .

قوله [فقال : يا ابن الخطاب] دعائه هذا لم يكن لسؤاله إياه (١) لأن النبي ﷺ لم يكن له علم بداء عمر و خطابه ، و إنما كان دعاء عمر وإعلامه بنزول الآية ، لأنه رضى الله عنه كان مقبلاً يصلح حديسة كما هو مبسوط (٢) في الروايات ، فأراد النبي ﷺ أن يسمعه الآيات لينجبر بذلك ما انكسر من إيمانه ، و (٣) فإن الله تبارك و تعالى سماه في الآيات فتحاً ميباً .

[سورة الحجرات]

قوله [استعمله على قومه ، فقال عمر : لا تستعمله] و كان الأقرع

فيه من نزول الوحي انتهى . و حكى العيني عن الفرطى أن هذا السفر كان ليلاً منصرفه ﷺ من الحديبية لا أعلم بين أهل العلم في ذلك خلافاً ، انتهى

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ من أنه ﷺ لعله أجاب بعد ذلك ، و قد يكون السكوت جواباً .

(٢) حتى أتى النبي ﷺ فقال : ألسنتي نبي الله حقا ؟ قال : بلى ، قال : ألسنتي على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى ، قال : فلم تعطى الدنيا في ديننا إذا ؟ قال : إني رسول الله و لست أعصيه و هو ناصري ، قال : أولست كنت حدثنا أما سنأتى البيت و نخوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتك أما نأتىه النمام ؟ قال : لا ، قال : فأنك آتية و مطوف به ، ثم أتى أبا بكر فسأله بمثل ذلك و أجابه بما أجاب به النبي ﷺ ، قال عمر : فعلت لذلك أعمالا ، و غير ذلك من الروايات .

(٣) يباشر في الأصل بعد الواو قبل قوله : (فإن الله) .

هذا من المؤلفات قلوبهم (١) ذا شوكة فى قومه ، فأراد أبو بكر أن يكون باستعماله تأليف قلبه ، وكونه ذا ثروة فيهم يعينه على أداء ما أمر به من الهدية فيصاب بذلك فى دية ، وأما عمر فأراد أن يستعمل رجل له فى الاسلام قدم راحة ، وأطواره (٢) فى التنى والايان شائعة .

قوله [لم يسمع] على وزن (٣) المعروف والفاعل النبى ﷺ [جده] أى ذكر (٤)

(١) فقد قال الحافظ : هو من المؤلفات قلوبهم وقد حسن إسلامه ، وقال الزبير : كان حكيما فى الجاهلية ، وقال ابن دريد : اسم الأقرع بن حابس فراس ، وإنما قيل له الأقرع لقرع كان برأسه ، وكان شريفا فى الجاهلية والاسلام ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن سباق الترمذى مخالف لسباق البخارى ، فقد أخرج فى صحيحه برواية ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير أنه قدم ركب من بنى تميم على النبى ﷺ ، فقال أبو بكر : أمر القعقاع بن مبيد ، وقال عمر : أمر الأقرع بن حابس ، الحديث . وقال الحافظ : رواية ابن جريج أثبت من مؤمل بن إسحاق ، انتهى . وقال العيني : إنما أشار أبو بكر بتأخير القعقاع لأنه كان أدق من الأقرع ، وأشار عمر بالأقرع لأنه كان أحرى من القعقاع ، وكل أراد خيرا ، انتهى .

(٢) قال المنجد : الطود الجبل أو عظامه جمعه أطواد ، المشرف من الرمل ، انتهى .

(٣) و ضبطه العيني بضم الياء من الاسماع ، فولى هذا الفاعل ضميره إلى عمر و التنى مفعول .

(٤) ما أعاده الشيخ فى معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المنعني فى المراد كما يدل عليه ما ورد من الالفاظ المختلفة فى هذا المورد ، ففى تفسير البخارى : قال ابن الزبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ حتى يستنهمه . ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر ، و فى الاعتصام : قال ابن الزبير : فكان عمر بعد - ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر - إذا حدث النبى ﷺ

صنيع عمر بعد نزول الآية و لم يذكر (١) ما صنع جده أبو بكر .
قوله [إن حمدي إلخ] يذكر سيادته في قومه و قبول قوله فيهم ، وكان
ذلك الرجل قد خطب (٢) فكان منها هذه الجملة أيضاً . قوله [باللقاب] أراد

★ بحديث حدثه كآخي السرار ، و توم بعض مشايخ الدرس و بعض
الشرح في مراد الكلام ، فكذب بعضهم بين مطور الترمذي ما حاصله :
يقني أبو الزبير ذكره بلفظ (أبي بكر) و لم يذكره بلفظ (جده) مع أنه كان
جده ، انتهى . و أنت خير بأنه يدهي البطلان ، وكذلك ما قاله منطاني
من أنه يحتمل أنه أراد بذلك أبا بكر عبد الله بن الزبير أو أبا بكر
عبد الله بن أبي مليكة ، فإن أبا مليكة له ذكر في الصحابة ، انتهى .
و حاصله أن ابن الزبير لم يرد بقوله (أبي بكر) في الحديث جده بل أراد
غيره ، و هذا أيضاً باطل بآياه سياق الروايات ، و لذا تعقبه الحافظ
إذ قال : هذا بعيد عن الصواب ، بل قرينة ذكر عمر ترشد إلى أن مراده
أبو بكر الصديق ، انتهى .

(١) و قد ذكر في الروايات الأخر غير رواية ابن الزبير ، قال الحافظ : و في
رواية للبخاري في الاعتصام : فكان عمر بعد ذلك إذا حدث النبي ﷺ
بحديث حدثه كآخي السرار لم يسمعه حتى يستقمه ، و قد أخرج ابن
المنذر عن طريق محمد بن عمر أن أبا بكر الصديق قال مثل ذلك ، و هذا
مرسل و قد أخرجه الحاكم موصولاً من حديث أبي هريرة نحوه ،
و أخرجه ابن مردويه عن طريق طلحة بن شهاب عن أبي بكر قال :
لا نزلت ، لا ترضوا أصواتكم ، الآية قال أبو بكر قلت : يا رسول الله
آليت أن لا أكلك إلا كآخي السرار ، انتهى .

(٢) و القصة مسرطة في كتب التفسير و السير لاسيما في الهدى لابن القيم
و البحر المحيط و سيرة ابن هشام ، و ذكروا خطبة الفريقين و أشارهما ،

و الجملة أنه قدم وفد بني تميم و هم سبعون رجلاً ، أو ثمانون رجلاً سنة تسع . ★

بها (١) ما بكره صاحبها لا مطلقاً. قوله [هذا نبيكم يوحى إليه وخيار أئمتكم]

★ وفيهم الأقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنبأ
و الطائف ، فدخلوا المسجد وقت الظهيرة و رسول الله ﷺ راقد ،
فجعلوا ينادونه : يا محمد اخرج إلينا ، فاستيقظ ، وأدى ذلك رسول الله
ﷺ من صياحهم ، فخرج إليهم ، فقال له الأقرع بن حابس : يا محمد ،
إن مدحى زين و ذى شين ، فقال رسول الله ﷺ : وبلك ! ذلك الله
تعالى ، و فى رواية فقالوا : يا محمد ، إن مدحنا زين و إن شتمنا شين ،
ونحن أكرم العرب ، فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل مدح الله الزين
و شتمه الشين ، وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ،
فاجتمع الناس فى المسجد ، فقالوا : نحن بنى تميم جئنا بحطيتنا و شاعرنا
نداعرك و تفاخرك ، فقال النبي ﷺ : ما بالكسر بعشت ولا بالفخار أمرت
وامكن هاتوا ، فقام خطيبهم - سماء ابن هشام عطارد بن حاجب - فخطب ،
فقال رسول الله ﷺ لسابت بن قيس بن شماس : قم فأجب الرجل فى
خطبته ، فقام و خطب ، ثم قالوا لشاعرهم : قم فقل آياتنا تذكر فيها فضل
قومك ، فأنشد ، فقال النبي ﷺ لحسان : قم فأجبه ، فأنشد آياتنا ، ذكر
ابن هشام و صاحب البحر المحيط خطبة الفريقين و أشعارهما بالفاظ مختلفة ،
فلما فرغ حسان بن ثابت قام الأقرع بن حابس فقال : و الله ما أدرى
ما هذا الأمر . تكلم خطبنا فكان خطيبهم أحسن من خطبنا قولا . و تكلم
شاعرنا فكان شاعرهم أشعر من شاعرنا ، و لأصواتهم أحل من أصواتنا ،
فأسدلوا و جوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم .

(١) قال صاحب المدارك : التنازع بالألقاب التداعى بها ، والذين لقبوا بالسوء .

و التلقب المذهب هو ما يتدخل المدعوى كراهة لكونه نقصاً به و ذمّاً

يعنى أن المستشير كان يوحى إليه و المشيرون كانوا خبار القوم وعندهم ، فلما كان
أكثر أمورهم موجبا للفت فكيف بكم وبين المشير و المشير و المستشير والمخشير
يون لا يخفى .

[سورة ق]

قوله [قدمه] من المشابهات (١) -

★ له ، فأما ما يحبه فلا بأس به ، انتهى . وفي البحر المحيط : القلب إن دل
على ما بكرهه المدعوه كان منبها عنه ، وأما إذا كان حسنا فلا ينهى عنه ،
وما زالت الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب و العجم تجري في
مخاطباتهم و مكاتباتهم من غير تكثير ، انتهى . وفي الدر المنقيط : الحسنة
كالصدق لأن بكر و الفاروق لعمر .

(١) و تقدم شيء من ذلك في هامش (باب رؤية الرب تبارك و تعالى) من

أبواب الجنة ، و قال القارى : مذهب السلف التسامح و التفويض مع
التنزيه ، و أبواب التأويل من الخلاف يقولون : المراد بالقدم قدم بعض
خلقاته ، أو قوم قدمهم الله للنار من أهلها ، و تقدم في سابق حكمه
أنهم لاحقوها فتمتلئ منهم جهنم ، و العرب تقول : كل شيء قدمته من
خير أو شر فهو قدم ، و منه قوله تعالى : « أن لم قدم صدق عند
ربهم » أى ما أدمره من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم ، و روى :
حتى يضع الله رجله ، والمراد بالرجل الجماعة من الجراد و هو ز إن كان
موضوعا لجماعة كثيرة من الجراد ليكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد ،
أو أخطأ الراوى في نقله الحديث بالمعنى ، وظن أن الرجل سد مسد القدم ،
هذا وقد قل : وضع القدم على الشيء مثل للردع و القمع ، فكأنه قال :
يأتينا أمر الله فيكفينا من طلب المزيد ، و قيل : أريد به تسكين قلوبها
كما يقال للأمر يراد لإبطاله ، وضمت تحت قدى ، انتهى .

[سورة الذاريات]

قوله [فذكرت عنده] بصيغة المتكلم ، ثم أورد (١) القرينة التي ذكر لها

- (١) يعنى ذكر الباعث على ذكره وافد عاد ، وهو تعوزه من أن يكون كوافدهم ، وحديث الترمذى مختصر يوضح ما أخرجه أحمد من الرواية المفصلة ، فأخرج بسنده إلى ابن وائل عن الحارث بن يزيد البكرى قال : خرجت أشكو الغلاء ابن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ ، فمررت بالويزة فإذا بجوز (والمعجزة هذه هي قبلة بنت مخزومة كما يظهر عما أخرجه أبو داود في باب إقطاع الأرضين ، وسكى الشيخ في البذل أن بيع عمرو بن العاص كان إلى غزوة السلاسل) من بني تميم منقطع بها ، فقالت لى : يا عبد الله إن لى إلى رسول الله ﷺ حاجة فهل أنت مبلغى إليه ، قال : لعلها تأتيت المدينة فإذا المسجد غاص بأهله ، وإذا رؤية سوداء تخفق ، وبلال متقلد السيف بين يدي رسول الله ﷺ ، فقلت : ما شأن الناس ؟ قالوا : يريد أن يبع عمرو بن العاص وجهاً ، قال : جلست ، قال : فدخل منزله أو قال رحله ، فاستأذنت عليه ، فأذن لى ، فدخلت فسلمت ، فقال : هل كان بينكم وبين تميم شيء ؟ قلت : نعم ، قال : وكانت لنا الدبرة عليهم ، ومررت بمجوز من بني تميم منقطع بها فسألتنى أن أحملها إليك ، وما هي بالباب ، فأذن لها ، فدخلت ، فقلت : يا رسول الله ، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً فأجعل الدعاء ، فحبيت المعجزة واستوفزت ، قالت : يا رسول الله ، فأين تضطر ؟ ضرك ؟ قال قلت : مثل ما قال الأول : معزاه حملت حنظفاً ، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لى خصماً ، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد ، قال : فيه وما وافد عاد ؟ وهو أعلم بالحديث منه و لكن يستطعمه ، قلت : إن عاداً قحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له قبل ، قر بمعاوية بن بكر فأقام عنده ❶

وافد عاد (١) ، فقال : فقلت : أعوذ بالله إلخ و هو مشيل

● شهراً يسبق الخمر و تغذيه جارتان يقال لهما الجرادتان ، فلما مضى الشهر

خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم إني أعلم أنك تعلم أنني لم أجدني إلى مريض فأداويه ،

الحديث . فلم أنه تعوذ عن كونه مثل وافد عاد في أخذه الملائكة باختباره .

(١) وقصته مسطورة مبسوطه في كتب السير و التفسير ، لا سيما في المعالم

و الخازن و إجماعها : أن عاداً لما فسقوا في الأرض و قهروا أهلها بفضل

قوتهم التي جعلها الله فيهم ، بعث الله عز وجل فيهم هوداً عليه السلام ،

فأمرهم أن يوحدوا الله عز وجل ، وأن يكفوا عن ظلم الناس ، ولم يأمرهم

بغير ذلك فيما ذكر ، فأبوا عليه و كذبوه وقالوا : من أشد منا قوة ،

و أتبعه منهم ناس يسير يكتنمون لإيمانهم ، فلما عنوا على الله و كذبوا

نبيهم أمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين ، حتى جهدهم ذلك ، وكان الناس

في ذلك الزمان إذا نزل بهم جمد و بلاء يطلون الفرج عند بيت الله

الحرام ، فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم ، و كلهم معظم لمكة

معترف بمرمتها ، و كان سكان مكة يومئذ العماليق و سبدهم رجل يقال

له معاوية بن بكر ، فلما فحطت عاد و قل عنهم المطر قالوا : جهزوا منكم

وفداً إلى مكة ليمسقوا لكم . فانكم قد ملكتم ، فبعثوا قيل بن عتر ، ونعيم

ابن بزال و عقيل بن صفدين بن عاد الأكبر ، و مرند بن سعد وكان مسلماً

بكمهم لإيمانه ، و جلهمة بن الحخيرى ، و لقمان بن عاد ، فانطلق كل رجل من

هولاء و معه جماعة من قومه فبلغ عدد وفد عاد سبعين رجلاً ، فلما قدموا

مكة نزلوا على معاوية بن بكر و هو بظاهر مكة خارج الحرم ، فأمرهم

و أكرمهم و كانوا أخواله و أصهاره ، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر

و تغنيهم الجرادتان و هما قيتان لمعاوية ، فلما رأى معاوية طول مقامهم ★

عنده و قد بعثهم قومهم يشعرون لهم من البلاء الذى أصابهم شق ذلك
 عليه ، و قال : هلك أخوالى وأصهارى و هؤلاء مقيمون عسدى و هم
 ضيق نالون على ، و الله ما أدرى كيف أصنع ، فان استحي أن آمرهم
 بالخروج لما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق منى بمكانهم عدى ، فتخفت الجاريتان
 تمرانهم على فظلمهم أن نسوا قومهم بأيات أولها :

ألا يا قىل و يحك قم فريم لعل الله يسقينا غماما

فلما غشت الجرادتان بذلك قال بعضهم لبعض : يا قوم إنما بعثكم قومكم لينذروا
 بكم من هذا البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليه ، فادخلوا الحرم واستسقوا
 لقرمكم ، فقال مرشد بن سعد : إنكم و الله لا تسقون بدعائكم ولكن إن
 أعطتم نبيكم و تبتم إلى ربكم سقيتم ، و أظهر إسلامه و أنشد أبا ناس ،
 فأجابهم جلهمة بأيات ، ثم قال جلهمة لمعاوية وأبيه بكر : احبسا عنا مرثدا
 لا يقدم منا مكة ، فانه قد تبع دين هود و ترك ديننا ، ثم خرجوا إلى
 مكة يستبقون بها لعاد ، فقام قىل بن عوز رأس وفد عاد يدعو ، فقال : اللهم
 أعط قبلا ما سألك ، وقال الوغد معه : واجمل شولنا معه ، وقال قىل حين
 دعا : يا إلها إن كان هودا صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا ، فأنشأ الله تعالى
 سحب ثلاثا : بيضاء ، وحمراء ، و سوداء ، ثم نادى مناد من السماء : يا قىل
 اختر لقومك و لنفسك من هذه الثلاثة ، فقال قىل : قد اخترت السحابة
 السوداء فانها أكثر السحاب ماء ، فناداه مناد اخترت وماداً ومعداً لا يبق
 من آل عاد أحداً ، وساق الله السحابة السوداء إلى اختارها قىل بما فيها من
 الذقمة إلى عاد ، حتى خرجت إليهم من واد يقال له المغيث ، فلما رأوها
 استبشروا بها ، وقالوا : هذا عارض مطرنا ، يقول الله عز وجل : • بل

يضرب (١) لمن اكتسب هلاكاً و شراً من حيث يرجى الخير و البركة .
قوله [بكر بن معاوية] وكان له (٢) قرابة معه . قوله [جبال مهرة]
كانت (٣) بقرب مكان البيت و في جهته [فقال اللهم إني] و كانوا يتبركون

هو ما استنجم به ربح فيها عذاب ألم . و كان أول من أبصر ما فيها
و عرف أنها ربح مهاكة امرأة من عاد يقال لها مهدد ، فلما عرفت ما فيها
من العذاب صاحبت ثم صهقت ، فلما أن أفاقوا قالوا : ماذا رأيت ؟ قالت :
رأيت فيها كشيب النار أمامها رجال بقودونها ، فسخرها الله عليهم سبع
ليال وثمانية أيام حسوماً ، إلى آخر ما في المعالم و الخازن ، و هذا أيضاً
ملخص منها ، و علم من ذلك أن المراد بواقف عاد في الحديث قيل بن عذر
رأس ردفهم أعادنا الله من نعمته .

(١) حتى صارت بعد ذلك مثلاً يضرب به ، ففي آخر رواية أحمد المذكورة
المفصلة : قال : فكانت المرأة و الرجل إذا بعثوا و افدا لهم قالوا : لا تكن
كوافد عاد .

(٢) فقد تقدم قريباً في القصة المفصلة أن عاداً كانوا أخواله و أصهاره ، و في
المعالم و الخازن : و كان سيد العماليق يومئذ رجلاً يقال له معاوية بن بكر ،
و كانت أم معاوية كلدة بنت الخيرى ، و هو رجل من عاد ، و كانت
عاد أخوال معاوية سيد العماليق ، انتهى ثم لا يذهب عليك أن اسم
الرجل ذكره أهل التفسير معاوية بن بكر كما في الخازن و المعالم و غيرها ،
و هكذا في كتب الرجال من أسد الغابة ، و الروايتين في مسند أحمد ،
و وقع في الترمذى بكر بن معاوية ، و هكذا ذكره صاحب التيسير و جمع الفوائد
برواية الترمذى ، و كذا في الدر رواية الترمذى و أحمد و غيرها .

(٣) ذكر في الحاشية : جبال مهرة منسوب إلى مهرة بن حيدان أبي قبيلة ، و لفظ
رواية أحمد : فلما مضى الأجل خرج إلى جبال تهامة فنأى : اللهم ، الحديث .



بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ، و لم يكن بنى بعد (١) بل كانت أكمات يدعون عندها فيجابون ، و كانت السحب الثلاثة فيها رحمة لهم إن آمنوا ، و تقصة إن بقوا على كفرهم . قوله [و ذكر النبي (ﷺ) أنه لم يرسل] أى لم يخرج من مسدها وبها الذى كانت تخرج منه إلا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً ،

(١) فقد ورد فى الروايات وكتب السير أن أول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا إبراهيم عليه السلام ، و فى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة : قال إبراهيم : فان الله أمرنى أن أبني هاهنا بيتاً و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، قال : فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، الحديث . و برواية ابن جرير و الطبرانى وغيرهما عن عمرو بن العاص قال : لما كان زمن الطوفان دفعه الله إليه ، فكانت الأنبياء يحصونه و لا يعلمون مكانه حتى نواه الله بعد لإبراهيم وأعله مكانه فبناه ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة صريحة فى أن أول من بناء بعد الطوفان إبراهيم عليه السلام ، فكان فى زمن عاد أكمة ، ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة أو جبال تهامة .

(٢) إشارة إلى أن قوله : و ذكر أنه لم يرسل مرفوع إلى النبي (ﷺ) ، وبه جزم المحصى ، و يؤيده ما فى جمع الفوائد برواية القرمذى : فقال رسول الله (ﷺ) : إنه لم يرسل الريح إلا مقدار هذه الحلقة ، و كذا فى تيسير الوصول بروايته ، قال (ﷺ) عند ذلك : إنه لم يرسل الريح إلا من مقدار هذه الحلقة . لكن فى مسند أحمد برواية عفان عن سلام قال أبو وائل : فبلغنى أن ما أرسل عليهم ، الحديث . وهكذا فى أسد الغابة برواية أحمد .

أو زيد على منغذها القديم هذا القدر. قوله [ويقال الحارث بن حسان] (١)

(١) ياحتر في الأصل بعد ذلك ، وقال الحافظ في تهذيبه : الحارث بن حسان ابن كعدة البكري الذهلي الريمي ، ويقال العامري ، ويقال حرث ، ووقع في رواية الترمذي عن رجل من ربيعة ، ثم علقه من وجه آخر فسماه الحارث بن حسان ، ثم ساقه من طريق أخرى فقال : الحارث بن يزيد ، ثم قال : ويقال له الحارث بن حسان ، و صحح ابن عبد البر أن اسمه حرث ، انتهى . وفي مبهمة التقريب : أبو وائل عن رجل من ربيعة هو الحارث بن حسان ، انتهى . وفي الإصابة : يقال اسمه حرث ولعله قصير ، وقال ابن الأثير : الحارث بن حسان الريمي البكري ، وقيل حرث ، وقال : من يرى قوله بكري ورعي وذهلي يظن أنه اختلاف وليس كذلك ، فإن ذهل بن شيان من بكر ، وبكر من ربيعة ، انتهى . وفي الاستيعاب : الأكثر يقولون : الحارث بن حسان البكري وهو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . ثم قال ابن عبد البر : اختلف في حديثه ، منهم من يجعله عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لا يذكر فيه أباً وائلاً ، والصحيح فيه عن عاصم عن أبي وائل عن الحارث بن حسان ، انتهى . وفي التهذيب : الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة ، والصحيح عنه عن أبي وائل عن الحارث ، انتهى . وقال ابن الأثير بعد ذكر رواية أحمد عن صفان بواسطة أبي وائل : يرواه أبو بكر بن أبي شيبة عن صفان عن أبي المنذر عن عاصم عن أبي وائل مثله ، و يرواه زيد بن الحباب عن أبي المنذر ، ورواه أحمد بن حنبل أيضاً ، وسعيد الأموي ، ويحيى الحناني ، و عبد الحميد بن صالح ، و أبو بكر بن أبي شيبة ، كلهم عن أبي بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ، ولم يذكر أباً وائلاً ، انتهى .

[سورة النجم]

قوله [المقدمات] أي من غير توبة (١) وهذا باعتبار بعض أفراد الأمة، فإن سائرهم لا يقفر لهم . بل الرجاء إنما هو لهم كلهم لقوله تعالى : « ويقفر مادون ذلك لمن يشاء » . قوله [فأرعدوا] أراد بأرصاد اليد تصوير ما هناك من التور و غلبة الضياء ، و ما يقال له بالهندية : جكمك كرنا و جهامل جهامل كرنا . قوله [فكبر] أراد بذلك استعجاب ما سئل ، أو السكوت عن ذلك والاشتغال

(١) فشرح العقائد : الله تعالى لا يقفر أن يشرك به بإجماع المسلمين ، ويقفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار و الكبار مع التوبة أو بدونها خلافاً للمثولة ، يعني فأنهم يقولون : لا يقفر الكبيرة بدون التوبة ، قلت : وحاصل ما أفاده الشيخ ثلاثة أمور : الأول أن الكبار تقفر بغير توبة لبعض الأفراد جزماً ، و الثاني لا تقفر بل يعمهم جزماً ، و الثالث ينبغي لكل مؤمن أن يرجو الله المغفر ، وكل من هذه الثلاثة مؤيد بالآيات والروايات ، أما الأول فلقوله تعالى : « يقفر ما دون ذلك لمن يشاء » و لقوله تعالى : « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الآية ، و لأحاديث التجوى و البطاقة ، و من أوصى أن يحرق بعد موته فيسند في الهواء ، و تغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا تخصي ، و أما الثاني فلا حديث الشفاعة الشهيرة ، و الإخراج من النار بعد ما امتحنوا ، و هي روايات كثيرة ، و أما الثالث فلايات المنع عن القنوط ، و لما في الدر برواية أحمد و غيره عن أبي ذر مرفوعاً : إن الله تعالى يقول : يا عدي ما عبدني و رجوتني فاني غافرك على ما كان فيك ، الحديث . و الحديث المشهور : أنا عند ظني بعدي بي ، و الحديث استجابة دعائه ﷺ في الجمع في المظالم أيضاً ، كما تقدم في (باب مثل الصلوات الخمس) مفصلاً .

بما يليه مما سئل ، فلما قال (١) : إنا بنو هاشم عنى (٢) بذلك أنا لسنا بساكتين مما

(١) هكذا فى الأصل ، و جواز ساقط من تصرف الناسخ أو محذوف ، أى

فلما قال ذلك أجابه عن سؤاله .

(٢) ولفظ السيوطى فى اللد برواية عبد بن حميد والترمذى و الحاكم وغيرهم :

فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نزع أو تقول :

إن محمداً قد رأى ربه مرتين ، فقال كعب : إن الله قسم رؤيته ، الحديث .

و قال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى : هكذا فى سياق الترمذى ،

وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نقول : إن

محمداً رأى ربه مرتين ، فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه ،

الحديث . وفى المجمع : قوله : فكبر حتى جاوبه الجبال ، أى جاوبه بالصدا كأنه

استعظم ما سئل منه فكبر ، و لعل السؤال كان عن رؤية الرب ، وقوله :

إنا بنو هاشم بعث له على التسكين و ترك الفيظ و التفكير فى الجواب ،

فإن بنى هاشم أهل علم لا يسألون عن أمر مستبعد ، أو من ثم لما تفكر

أجاب بأنه سبحانه و تعالى قسم رؤيته وكلامه ، انتهى . قلت : والظاهر

كما سبق من لفظ السيوطى و الحافظ أن فى حديث الترمذى اختصاراً ،

ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس ، قال الحافظ : جاءت عن ابن عباس

أخبار مطلقة و أخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك

ما أخرجه النسائى بإسناد صحيح و صححه الحاكم أيضاً من طريق عكرمة

عن ابن عباس قال : أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم ، والكلام لموسى ،

والرؤية لمحمد ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : إن الله اصطفى لإبراهيم بالخلة ،

الحديث . وأخرج ابن إسحاق أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس هل رأى

محمداً ربه ، فأرسل إليه أن نعم ، وأخرج مسلم من طريق أبي العالية عن ★

سألنا و لاهين عنه بفعالك هذا ، أو لستنا سائلين عن أمر مستبعد .

قوله [نهان] بتقديم النون على الباء الموحدة . قوله [نوراني أراه] فيه تأويلان : أى هو نور فكيف أراه ، أو الذى رأيته نور ، و أما الرب نيسارك و تعالى فكيف أراه ، و قيل : (١) هو بتمامه لفظ واحد ، أى نوراني أراه ،

★ ابن عباس قال : رأى ربه بقواده مرتين ، رآه من طريق عطاء عنه قال : رآه بقلبه ، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال : لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه ، و على هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس و نفي عائشة ، بأن يجعل فيها على رؤية البصر ، و إثباته على رؤية القلب ، انتهى . قلت : و قد جاءت عن ابن عباس رواية ثالثة ذكرها السيوطي في الدر برواية الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس قال : إن محمداً رأى ربه مرتين : مرة يبصره و مرة بقواده . (١) فقد قال القاري : أن يفتح الهمزة وتشديد النون على ما في أكثر النسخ ، أى كيف أراه ، أى هو نور عظيم كجب أبصره . فأن كمال النور يمنع الإدراك ، و في بعض النسخ : نوراني : بتشديد الباء للنسبة لزيادة الألف و النون للبالغة كالرباني ، و حينئذ قوله : أراه بمعنى أظنه من الرؤية بمعنى الراى ، فلو قرئ بضم الهمزة لكان أظهر في هذا المعنى ، ويمكن أن يكون بمعنى أبصره إجماعاً إلى أنه ما رآه في الدنيا و سيراه في الآخرة ، أو مراده أبصرته و العدول إلى الاستقبال للحكاية الحال الماضية ، فكأنه يستحضره و يتلذذ به ، قال ابن الملك : اختلاف في رؤيته في تلك الليلة ، و في الحديث دليل لفريقين على اختلاف الروايتين لأنه روى بفتح الهمزة و تشديد النون المفتوحة ، فيكون استفهاماً على سبيل الإنكار ، و روى بكسر النون فيكون دليلاً للثنتين ، و يكون حكاية عن الماضي بالحال ، ❖

و هو يشمل الوجين أيضاً إنكاراً و إقراراً ، أى ما أراه نوراني ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، أو هو نوراني أراه ، و جملة الأمر في ذلك أن الزجاج لفظي ، و مؤدى المذهبين واحد (١) ، فمن أثبت أثبت زيادة في الباصرة من قوة القلب ، و الثاني إنما نفي إدراك هذه الأبصار حال كونها على هيئتها ، و إرجاع كلمات أصحاب الفرقين إلى ما قلنا سهل .

[سورة القمر]

قوله [بمكة مرتين] أى فلفتين ، و ليس المراد (٢) تكرار الشق .

و قال الإمام أحمد : بتشديد النون يعني على طريق الإيجاب ، قال الطيبي : أراد ليس الاستفهام على معنى الإنكار المستفاد للثبوت ، بل للتحقيق المستلزم للإيجاب أى نور حيث أراه ، انتهى .

(١) و يقرب منه ما قال الحافظ في الجمع بين المذهبين كما تقدم قريباً ، و به جمع العيني ، و جمع القاري في شرح الشفا بأن من نفي نفي رؤية الذات ، و من أثبت أثبت رؤية الصفات ، و قيل في الجمع بينهما غير ذلك ، و تقدم شيء من الكلام على مسألة الرؤية و اختلافهم في ذلك في تفسير سورة الأنعام .

(٢) فقد أخرج البخاري في صحيحه برواية سعيد عن قتادة بلفظ (شقين) قال الحافظ : بكسر المعجمة أى نصفين ، و تقدم في علامات النبوة (من البخاري) من طريق سعيد وشيخان عن قتادة بلفظ هذا اللفظ ، و أخرجه مسلم من الوجه الذي أخرجه البخاري من حديث سعيد عن قتادة بلفظ : فأرام اشتقاق القمر مرتين ، و أخرجه من طريق معمر عن قتادة بمعنى حديث شيخان ، وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ (مرتين) أيضاً ،

وكذلك أخرجه الأمامان أحمد وإسحاق في مسندهما عن عبد الرزاق ، وقد ★

★ اتفق الشيخان عليه من رواية شعبة عن قتادة بلفظ (فرقتين) ، قال
 البيهقي : قد حفظه ثلاثة من أصحاب قتادة عنه (مرتين) ، قال الحافظ :
 لكن اختلف عن كل منهم في هذه اللفظة ، ولم يختلف على شعبة ، وهو
 أحفظهم ، ولم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بلفظ (مرتين)
 وإنما فيه (فرقتين) أو (فلتقتين) بفتح الراء واللام ، وكذا في حديث
 ابن عمر (فلتقتين) وفي حديث جبير بن مطعم (فرقتين) ، وفي
 لفظ عنه : (فانشق باثنتين) وفي رواية عن ابن عباس عند أبي نعيم في
 الدلائل : (فصار قرين) وفي لفظ (شقتين) ، وفي وقع في نظم السيرة
 لشيخنا الحافظ أبي الفضل :

و انشق مرتين بالاجماع .

ولا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه
 ، ولم يتعرض لذلك أحد من شراح الصحيحين ، وتكلم ابن القيم
 على هذه الرواية فقال : المرات يراد بها الافعال تارة ، والاعيان أخرى ،
 والاول أكثر ، ومن الثاني انشق القمر مرتين ، وقد خفي على بعض
 الناس فادعى أن انشقاق القمر وقع مرتين ، وهذا عما يعلم أهل الحديث
 والسير أنه غلط ، فإنه لم يقع إلا مرة واحدة ، وقد قال العماد بن كثير :
 في الرواية التي فيها (مرتين) نظر ، وأعل قائلها أراد فرقتين ، وقال الحافظ :
 وهذا الذي لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات ، ثم راجعت نظم شيخنا
 فوجدته يحتمل التأويل المذكور و لفظه :

فصار فرقتين فرقة علت . وفرقة للطور منه نزلت .

وذاك مرتين بالاجماع . والنص و التواتر والسماع .

قوله [مستمر] أى ذاهب (١) إلى السماء ، أو ذاهب عن قريب .
قوله [أين كان سحرنا] هذا كان [نصافاً منهم] . قوله [كانوا يخاضعون رسول
الله ﷺ في القدر] و قد كانوا يعلون به (٢) ويقولون ، حتى ذكره شعراؤهم ،
و [إنما كان ذلك جدالاً منهم] .

لجمع بين قوله : فرقتين ، وبين قوله : مرتين ، فيمكن أن يتعلق قوله (بالاجماع)
بأصل الانشقاق لا بالتمدد ، مع أن في نقل الاجماع في نفس الانشقاق
نظراً ، انتهى . قلت : و تقدم في باب انشقاق القمر من كتاب الفتن ما
قال السبكي أنه متواتر .

(١) علق البخارى في صحيحه قال مجاهد : مستمر ذاهب ، قال الحافظ : وصله
الفرياني من طريقه بلفظ قال : رآه منشقاً فقالوا : هذا سحر ذاهب ، ثم
ذكر حديث الباب و قال : معنى ذاهب أى سبذهب و يبطل ، و قبل :
سائر ، انتهى . و ذكر صاحب البحر المحيط عدة أقوال في تفسير الآية :
منها سحر مستمر أى دائم ، و لا رأوا الآيات منوالية لا تنقطع قالوا
ذلك ، ومنها مستمر مشدود موقوف من مرائر الليل ، أى سحر قد أحكم ،
ومنها ما ر ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ، ومنها مستمر شديد
المراة أى مستبشع عندنا مر ، يقال : مر الفنى و أمر [إذا صار مرأ ،
و منها مستمر أى يشبه بعضه بعضاً أى استمرات أفعاله على هذا الوجه
من التخيلات ، و منها مستمر أى ما ر من الارض إلى السماء ، أى بلغ
من سحره أنه سحر القمر ، انتهى .

(٢) فقد أخرج أبو داود عن أبي الصلت قال : كتب رجل إلى عمر بن
عبد العزيز يسأله ، فكتب أما بعد أوصيك بتقوى الله ، إلى آخر ما ذكر
من الكتاب مفصلاً ، و فيه : كتبت تسأل عن الاقرار بالقدر ، ضل

[سورة الواقعة]

قوله [معنى هذا الحديث و ارتفاعها إلخ] نسبة هذا القول إلى بعض العلماء لعدم وجدان (١) التصريح عن غيره ، و إن كان الظاهر اتفاقهم أجمعين على هذا المعنى . قوله [شكركم] الرزق (٢) المرزوق ، أى الحظ و النصيب ، فكان حظهم الذى وجب عليهم لا أنهم الله بصنوف النعم هو الشكر ، فوضعوا موضعه التكذيب و الكفران . قوله [إن من المنفآت إلخ] خبر مقدم ، و اسم إن هو قوله اللان كن . قوله [شيتنى هود إلخ] إسناد التشييب إلى (الواقعة) و (المرسلات) و (البأ) و (التكوير) ظاهر لما فيها من ذكر أهوال القيامة و أحوالها ، و أما نسبت إلى (هود) فقبل : لما فيها من ذكر الأمم السالفة و ما جرى عليهم من العقوبات ،

★ الخبير بإذن الله وقت ، لقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء يتكلمون به في كلامهم و في شعرهم يعزرون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يردده الاسلام بعد إلا شدة ، إلى آخره . قلت : و أشعر المراتى ملوة من ذلك .

(١) لكن فيه قول آخر تقدم في هامش (باب في صفة ثياب أهل الجنة) فان الحديث بسنده و مته مكرر تقدم هناك .

(٢) قال الرازى : في الآية وجوه : الأول أن يحملون شكر النعم أن يقولون : مطرنا بنوء كذا ، و هذا عليه أكثر المفسرين ، و الثانى يحملون معاشكم و كسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه ، و الرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للأكل رزق ، كما يقال للمخلوق خلق ، و على هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصد ، و أما قوله : تكذبون ، فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ، و غيرها ، و على الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، و هو أقرب إلى اللفظ ، انتهى .

و قيل : بل (١) لما فيها من قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » و من تأنيده « فان الامر بالاستقامة » وإن كان وارداً في سورة الشورى أيضاً وهو قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت » ولا تتبع أهواءهم و قل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، إلا أن أمر الاستقامة في (هود) لما مثله (٢) ^{بقرآن} بآمنه كان أشد

(١) قال الدمى : روى الشيخ و ابن عساكر عن أبى القاسم القشيري قال :

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلي ، سمعت أبا علي الشبزي يقول : رأيت

النبي ^{عليه السلام} يوماً فقلت : روى عنك أنك قلت : شيتنى (هود) ، قال :

نعم ، فقلت : ما الذى شيتك منها ؟ هل قطع الأتياء و هلاك الأمم ؟

فقال : لا ولكن قوله : « فاستقم كما أمرت » ثم ذكر هذه السورة ليس

للحصر ، بل المراد أمثالها ، فلا يرد ما قال المنازي : « زاد الطيراني في رواية :

و (الحاقة) ، و زاد ابن مكنون في أخرى : و (هل أتاك حديث الفاشية)

و زاد ابن سعيد في أخرى (القارعة) و (سأل سائل) و في أخرى

و (اقرب الساعة) انتهى .

(٢) و بذلك جزم المنازي في شرح الشبائل ، و قال القازي بعد ما روى عن

شرح الصفة قصة المتام المذكورة ، هو لابن أبي أسباب آخر مذكورة في سائر

السور مع أن مرجع الكل إليها ، و لنا قيل : الاستقامة خير من ألف

كرامة ، و لا يزد عليه أنه مذكور في (الشورى) أيضاً ، مع أنه لا دلالة

في الكلام على الحصر حتى يحتاج إلى الجواب بأنه أول ما سمع في (هود) ،

أو بأن الاستقامة في (الشورى) مختصة به ، بخلاف ما في (هود) إلى آخر

ما ذكره . ثم الحديث عنه السوطي في التدريب من أمثلة المضطرب ،

و حكى عن الدارقطني أنه مضطرب ، فانه لم يرد إلا من طريق أبي إسحاق ،

و قد اختلف عليه في نحو عشرة أوجه ، فتم من رواه برسله ، ★

[سورة الحديد]

قوله [فانها الرقيع] أى مرفوع بعضها (١) يعض ، ومعنى قوله : موج مكفوف (٢) على التشبيه ، أى مثل الموج فى الصفاء والشفافية . قوله [وفجر بعض أهل العلم إلخ] و إنما أراد بذلك التفسير (٣) أن يكف أوهام العوام عن الوقوع فيما يستصرون به ، وإلا فقد علموا أن لا فتاك ثم بين الذات والصفات ، قائما الرب سبحانه و تعالى فوق كل شئ . و تحت كل شئ .

[سورة المجادلة]

قوله [فاصنع ما بذاك] يعنى أنهم خافوا نزول القرآن فى القوم أجمع

★ و منهم من رواه موصولا ، و منهم من جعله من مستند إلى بكر ، و منهم من جعله من مستند سعد ، و منهم من جعله من مستند طائفة ، و غير ذلك ، و رواه ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، و الجمع معتذر ، انتهى . قلت : و إلى شئ من الاختلاف فى ذلك أشار

المصنف أيضا .

(١) إشارة إلى وجه التسمية ، وقال الحيد : كأمير : السماء ، أو السماء الأولى ،

والرقيع : السماء السابعة ، وقال القارى : الرقيع اسم لسماء الدنيا ، وقبل :

لكل سماء ، انتهى .

(٢) هو أوجه بما قال القارى : هى معلقة بلا عهد كاللوح المكفوف .

(٣) قال القارى : و فى قول الترمذى إشعار إلى أنه لا بد لقوله : « ليط على الله » من هذا التأويل المذكور ، ولقوله : « على العرش استوى » من تفويض

عليه إليه تعالى والامتناع عن تأويله ، كما سبق أن بعضا من خلاف الظاهر

يحتاج إلى التأويل ، ومنها ما لا يجوز الخوض فيه ، انتهى . و فى المجموع :

قول الترمذى إشارة إلى وجوب تأويل ليط على الله ، و تفويض استوى

على العرش ، انتهى .

فقالوا له : إنك إن رحمت وحدك و قيل فبك شيء أو نزل بك وسعى لم يكن مثل أن ينزل فبنا كلنا . قوله [أنت بذلك] قصد بذلك تقريره على ما أخبر به نجيماً و استنبهاداً عما ارتكبه ، و معناه أنت المتلبس بالمذكور من القضية و أنت الذي فعلت هذا و تلبست بذلك المذكور .

قوله [إلا في الصيام] فأتى لي الصبر عنها ستين يوماً ببالها و لم أجد قوة في الصبر عنها ثلاثين يوماً .

قوله [و سقا] فيه دليل على ما (١) ذهب إليه الامام من مقدار ما يجب على المظاهر ، و لم يذكر مقدار الصدقات التي كانت في بني زريق ، و إنما ذكر ما وجب عليه أداؤه منها و هو ستون صاعاً وهو الوسق .

قوله [لا و لكنه إلخ] نفي لما فهموه (٢) من كلامه ، و المعنى ليس كما أريتم أو لم يسلم كما زعمتم و لكنه إلخ . قوله [ردوه] أي هذا الكتابي المسلم عليهم لاويأ لسانه . قوله [إنك لا عهد] أي مقال من الدنيا (٣) .

قوله [في خفف الله] لما علم من كلامه أنها تصق عليهم و تنقل .

[سورة الحشر]

قوله [حرق رسول الله ﷺ إلخ] و إسناد القتلين إليه ﷺ مجاز باعتبار تقريره ، و آخر الأمر كما وردت الآية و الرواية . قوله [لحك في حدودهم]

(١) و هو ظاهر فانه ﷺ أمره باطعام الوسق ستين مسكيناً ، و الوسق ستون صاعاً ، و تقدمت المذاهب في الكفارة في هامش (باب الظهار) .

(٢) قاتهم فهم من كلامه أنه سلم كما قالوا بذلك ، و مسلك الحنفية في باب السلام حل أهل الذمة تقدم في باب .

(٣) و قال الرازي في التفسير الكبير : إنك قليل المال فقدوت حسب مالك ،

انتهى . و بسط في مصالح هذه الصدقة و حكمها .

لما أن إجلال اليهود لما كان تحقق عدم حيت نزل القرآن به و أخبر النبي ﷺ ، فكانت التخللات و غيرها من أئامهم و ما لهم من القليل و الكثير للمسلمين ، فلما أفسدوا فكأنهم أضاعوا أموال إخوانهم المسلمين ، و إن (١) كان قطعنا هذا جائزاً لما أنها لهم في الحال وإن كانت للمسلمين باعتبار المآل ، فالوزر في التي تركناها على أصولها و لم نقطعها و نحرقها .

[سورة الممتحنة]

قوله [و ما فعلت ذلك كفراً و ارتداداً] و إنما كان على ثقة من أن الله ناصر عبده فلا يخسر المسلمين إخبارى الكفار عن بعض أمرهم مع أن بعض هذه الأمور التي هي واقعة هاهنا (٢) ليست بخافية عليهم ، و يعلم منه أن ارتكاب

(١) توضيح كلام الشيخ أنهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حك ذلك في صدورهم

باعتبار أن القطع إن كان فيه مصلحة الاغاطة ففانت في ترك بعضها ، وإن

كان البقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففانت في قطع بعضها ، ثم الجمهور على

جواز ذلك للحاجة و المصلحة إذا تبينت طريقاً في نكابة العدو ، قال

الحافظ : و عالج في ذلك بعض أهل العلم فقالوا : لا يجوز قطع الشجر

المثمر أصلاً ، و حملوا ما ورد من ذلك إما على غير الثمر ،

و إما على أن الشجر الذي قطع في قصة بني النضير كانت في الموضع

الذي يقع فيه القتال ، وهو قول الأوزاعي و الليث و أبي ثور ، انتهى .

(٢) فإن أخبار مسيرته ﷺ لم تكن خافية ، غاية ما فيه أن يخفى جهة المسير ،

و كتاب حاطب على ما حكاه الواقدي لم يكن فيه إلا إخبار المسير ،

فقد ذكر الحافظ : روى الواقدي بسند مرسل أن حاطباً كتب إلى رسول

ابن عمرو و صفوان بن أمية و هكرمة أن رسول ﷺ أذن في الناس

بالنزو و لا أراه يريد غيركم ، وقد أحيت أن يكون لي ضدكم به ، وذكر

بعض أهل المغازي أن لفظ الكتاب : أما بعد يا مشر قريش فإن رسول ★

السببة التي هو على يقين (١) من وقوعها حرام و محظور شرها ، و لا ينفذ في ذلك بأنها كانت تقع لا محالة . قوله [أضرب عنق الخ] و لما أراد النبي ﷺ أن يعفو عنه مع غائب عليه من الجرم أراد حرم قتله واستأذن فيه ، علم أن قتل التعزير في أمثال هذه (٢) الجنائيات ممكن ، و التفات المذکور في كلام عمر

★ الله ﷻ جاءكم بحيش كالليل يسير كالليل ، فواقه لو جاءكم وحده لنصره الله و أنجزه وعده ، فانظروا لأنفسكم ، كذا حكاها السبيل ، انتهى

(١) كما نيقن حاطب أن بعض أموره ﷻ فلو لمسه لم لا محالة فلا يضره إخباره ، و مع ذلك فقد عتب على ذلك .

(٢) قد حكى ابن عابدين عن (الصارم المسلول) أن من أصول الخفية أن ما لا قتل فيه عندم مثل القتل بالثقل ، والجماع في غير القبل إذا تكرر فلامام أن يقتل فاعله ، وكذلك أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك ، و يحملون ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه من القتل في أمثال هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك ، و يسمونه القتل سياية ، و كان حاصله أن له أن يسور بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالنكرار و شرع القتل في جنسها ، انتهى . و عند ابن عابدين في أمثله قتل الأوطى و الساحر و الزنديق و غيرها ، قلت : وكذا العين المسلم من لا قتل فيه عند الخفية و الجمهور ، فيحمل إن ثبت القتل في موضع على السياسة ، ففي البذل فحمت حديث حملة بن الأكوع في قتل عيين من المشركين : قال الثوري : فيه قتل الجاسوس الحربى و هو كذلك بإجماع المسلمين ، و أما الجاسوس المسلم فقال الشافعى و الأوزاعى و أبو حنيفة و بعض المالكية و جماهير العلماء : يعززه الإمام بما يرى من ضرب و حبس و نحرهما ، و لا يجوز قتله ، و قال مالك : يجتهد فيه الإمام و لم يفسر الاجتهاد ، و قال عياض : قال كبار أصحابه : بقتله ، انتهى .

نفاق العمل (١) ، و لذلك لم يرد عليه النبي ﷺ قوله هذا و لم ينه عنه .

قوله [لعل الله إلخ] إدخال (٢) لفظة الترجي عليه مع أن (٣) علم الله تعالى بحالهم و اطلاعه على أفعالهم باعتبار المجموع ، يعني لعل الله يغفر لهم ذنوبهم كائناً ما كانت ، ثم إن المغفرة لما (٤) لم تكن نصاً في أنهم يغفر لهم في

(١) و لا مانع من أنه حمله على النفاق الحقيقي أيضاً ، فإن النفاق كان إذ ذاك شائعاً ، و استبعد عمر وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ، و لعل الشيخ وجه كلامه بالنفاق العملي لاستظامه شأن عمر أن يحكم بالنفاق على بدوي لفعل يمكن تأويله ، وأيضاً فإن النبي ﷺ رد عليه إرادة القتل و لم ينكر عليه أنه كيف حكم عليه بالنفاق .

(٢) و قال العلماء : إن الترجي في كلام الله و كلام رسوله لا وقوع ، و عند أحمد و أبي داود و ابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة بالجزم بلفظ : إن الله أطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، هكذا في الفتح .

(٣) يحذف خبره ، أي متحقق وثابت ، وقوله : باعتبار خبر لقوله : إدخال الترجي .

(٤) و هو كذلك في حديث الباب ، لكن قال الحافظ : عند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : أن يدخل النار أحد شهد بدرأ ، ثم قد استشكل قوله : اعملوا ما شئتم ، فإن ظاهره أنه للإباحة وهو خلاف عقد الشرع ، و أجيب بأنه إخبار عن الماضي ، أي كل عمل كان لكم فهو مقصور ، ويؤيد أنه لو كان لما استقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي وأقال : فسأغفر لكم ، وتعب بأنه لو كان لما حسن الاستدلال به في قصة خاطب ، لأنه ﷺ خاطب به عمر متكرراً عليه ، و القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ما سيأتي ، و أورده في لفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر المغفرة في أول الأمر .

أول الأمر أو بعد استيفاء أجوبة المعاصى قليلها وكثيرها صار كله فى حكم الرجاء غير مستيقن به .

قوله [قال عمرو : وقد رأيت ابن أبى رافع] يعنى به (١) أنه كان تابعياً .

قوله [أو لنجدتك] و تجريد المرأة جائز إذا كان غالب الظن أو اليقين

حاكماً بأنها حائلة كتاب ولا يكون إلى أخذها منها سبيل غير ذلك ، وكذلك فى ما

بدانها من (٢) الضرورات و الوقائع ، ثم وقع فى بعض الروايات أنها أخرجت

الكتاب من عقاصها ، و فى بعض أنها أخرجته من معقده [إزارها] (٣) ، و الجمع

(١) ثم ما فى النسخة الأحمدية من قوله : (كتاب اللى) تحريف من النسخ ،

و الصواب (كتاباً للى) كما فى المصرية و غيرها .

(٢) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه (باب إذا اضطر الرجل إلى النظر

فى شعور أهل الذمة و المؤمنات إذا حصن الله و تجريدن) قال العيني :

جواب إذا مخوف ، تقديره يجوز للضرورة ، وقوله : تجريدن أى إذا

اضطر أيضاً إلى تجريدن من الثياب لأن المصيبة تبيح حرمتها ، ألا ترى

أن علماً و الزبير أرادا كشف المرأة فى هذه القصة ، و قد أجمعا أن

المؤمنات و الكافرات فى تحريم الزناهن سواء ، و كذلك فى تحريم

النظر إليهن ، و لكن الضرورات تبيح المحظورات ، انتهى .

(٣) كما فى الباب المتقدم البخارى بلفظ : فأخرجته من حجرتها ، قال الحافظ : الحجرية

بضم المبهلة وسكون الجيم بعدها زاي : معقده الأزار والسرائيل ، و وقع

فى رواية القاسمى من حجرتها بمحذف الجيم ، قيل : هى لغة عامية ، و وقع

فى باب الجاسوس من البخارى أنها أخرجته من عقاصها ، و جمع بينهما بأنها

أخرجته من حجرتها فأخفته فى عقاصها ثم اضطرت إلى إخراجها ، أو بالعكس ،

أو بأن تكون عقيصتها طويلة بحيث تصل إلى حجرتها فربطته فى عقيصتها ★

أنها كانت وضعت في إزارها فلما شدوا عليها وأخذوا يفتحصون ثيابها بمسها وجسها حتى قالوا لها : لاجردتك ، أخرجته وأدخلته في القفاص ، ولما علت واستيقنت أنهم ليسوا بباركها دون إتياء الكتاب أخرجته من القفاص ، فن ذكر الأول اعتبر أول إخراجها ، و من ذكر الثاني اعتبر بالذي وقع الإتياء مقصداً به .

قوله [يمتحن] أي يمتبر (١) ويعلم و يتعرف إيماناً فانه أمر اعتقادي لا سبيل إلى العلم به إلا الاستعلام عما في قلبه ، فان أقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا و حسبنا على الله .

قوله [ما هذا المعروف إلخ] و كان عاماً يشمل كل خير من الأمور ، و لكنهم لما رأين كل ما قبله من الأمور خاصاً ظنن خصوصيتها و أن المراد

⑤ و غرضه بيجزتها ، و هذا الاحتمال أرجح ، و أجاب بعضهم باحتمال أن

يكون معها كتابان إلى طائفتين ، أو المولد بالحجزة العقدة مطلقاً ، وتكون رواية العقيدة أوضح من رواية الحجزة ، أو المراد بالحجزة الخيل ، انتهى .

(١) و على هذا فامتحنهم هو الاقرار بهذه المذكورات ، و معنى قوله : يعتبر

أي يكون إيمانهم معتبراً بهذا الاقرار ، ولعل عائشة قالت بلفظ الحصر ، لأن الروايات مختلفة في ذلك كما في كتب التفسير من الدر والبحر المحيط وغيرهما ، منها ما روى عن قتادة قال : كانت عمتهم أن يحلفن بالله

ما خرجن لشهود ولا خرجن إلا حياءً للإسلام و حرصاً عليه ، و روى عن ابن عباس أيضاً و عنهما أيضاً و مجاهد وغيرهم : كانت تستخلف أباها ما هاجرت لبغض في زوجها و لا لحريرة جريتها ولا لسبب من أغراض

الدنيا سوى حب الله و رسوله و الدار الآخرة .

بذلك لله شيء واحد خاص ، فأمر من النبي ﷺ وفعله بأمر بناسين (١) ، فإن النساء لاسيما في العرب وفي عهد قريب بالجاهلية كن أشد ابتلاء بالنوحه على الأموات ، ثم إن استثناء (٢) النبي ﷺ نوحه مرة لأم سلة الانصارية كان لهله بالقرآن أو الوحي أنها ليست بالجنة ، وإنما هي تستحق خوفاً على نفسها من أن تنكح عهد الله الذي هدت ، ولأن ضرر الرد في الحال كان أشد من ضرر النوحه في المال ، فانه عليه الصلاة والسلام لما رآها راجعت مرتين خاف عليها أن تقصد دينها ، فإن المواجهة والمقاومة بالنبي ﷺ بما هو حرام كانت أشد ، والنوحه كانت مقنونة بحد ، والرد حاضر متيقن ، ومن هاهنا تستبطل مسألة وهي أن الضرر القليل يحتمل توفياً عن الضرر الكثير ، وأن الضرر الموجود لا يحتمل توفياً عن الضرر المحتمل المرقب الموهوم ، فإن التوحمة كانت متوقفة على موت أحد منهم ، ولعله لا يموت قبلها ، أو تقع بينهم خصام و شقاق ، لو توفى هي بعد ذلك لعدم الترح ، والضرر في مراجعته ﷺ كان موجوداً وقتئذ ، ويتضح على ذلك

(١) حتى ذكر هذا الأمر لشدة احتياجهن إليه وليس بمحصر في ذلك ، فلا إشكال بما ورد في تفسيره غير الناحية كالمنع عن خلة الرجال وغيرها ، كما أخرج الروايات في ذلك السبوطي في الدر .

(٢) وقد ورد الاستثناء أسددة نسوة ، منها ما في الباب ، ومنها أم صليبة الانصارية كما ذكرها البخاري في عدة روايات ، ومنها خولة بنت حكيم كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس ، وبسط الحافظ في الأجوبة عن هذا الاستثناء ، منها ما أفاده الشيخ واختار هو أن النبي إذ ذاك كان بكرة التذرية ، ثم وقع التحريم فورد حينئذ الوعيد الشديد ، وقال : هذا أقرب الأجوبة .

مسائل : منها أن المسلم إذا ادعى (١) على غلام لقيط أنه غلامه و ادعى ذى أنه ابنه يثبت نسبه منه و لا يلتفت إلى دعوى المسلم ، لأن ضرر انتفاء السبب ضرر موجود مفقود إليه في الحال ، و الاسلام يكلف به حين يبلغ ، فإذا كان حراً فظاهره أنه مسلم ، فإن المصنوعات دالة عليه ، و العقل مرشد إليه .

قوله [فلم أخ بعد قضائهم ولا غيره] هذان مفعولان للفعل المذكور ، و هو متكلم من النحر هو القصد لا من النوحة الموق لها الحديث ، و بعد مبنى على الضم لحذف ما أضيف إليه وليس يضاف إلى قضائهم ، وما عطف عليه لقصد المعنى المراد ، فإن المقصود أنى لم أخ بعد العهد لا في قضائهم (٢) و لا في

(١) ففي البداية و فتح القدير : إن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه . منه لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده ، فإن ادعى مدع أنه ابنه فاقول قوله ، (و يثبت نسبه منه بمجرد دعواه و لو كانت ذمياً) و معناه إذا لم يدع الملتقط نسبه ، و هذا استحسان ، و القياس أن لا يقبل قوله ، لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط ، ووجه الاستحسان أنه إقرار للخصم بما ينتفع ، لأنه يتشرف بالنسب ويمير بعده ، انتهى . وقال أيضاً : إذا كان الصبي في يد مسلم و نصراني ، فقال النصراني : هو ابني ، و قال المسلم : هو عبي ، فهو ابن النصراني وهو حر ، لأن المسلم مرجح فيستدعى تنازلاً و لا تناقض ، لأن ظهر الصبي في هذا أوفر لأنه ينال شرف الحرية حالاً و شرف الاسلام مآلاً ، إذ دلائل الوحدانية ظاهرة ، وفق عكسه الحكم بالاسلام تبعاً و حرمانه عن الحرية لأنه ليس في وسعه اكتسابها ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما في التيسير برواية الترمذى في هذا الحديث : فلم أخ بعد

في قضائهم و لا في غيره حتى الساعة ، و هو كذلك في نسخة مصرية ★

غيره ، وأما إذا قيل : لم أتح بعد قضائهم بإضافة بعد إلى القضاء فع ما يلزم عليه من إعمال المعنى يردّه قولنا بعد ذلك : ولم يبق من النسوة امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، فهذا يعين المراد أنها لم تنح ، فالنسخة الصحيحة : فلم أتح ، أى أفسدت قضائهم ولا غيره ، وبعد ظرف مبنى على الضم مقطوع عن الامتاق ، أو يقال : ظم أتح ، أى لم أهلك فى قضائهم ولا غيره ، وأما إضافة بعد إلى القضاء فغير صحيحة أبداً ، فافهم وكن من الشاكرين و تدبر ولا تكن من الغافلين .
[سورة الصف]

قوله [يا أيها الذين آمنوا لم تقولون الآية] إنما قدم (١) هذه الآية

★ للترمذى : و فى الأخرى المصرية : ولم أتح بعد على أخطئهم ولا غيره ، و فى الدر رواية ابن سعد و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجه و ابن جرير وغيرهم بلفظ : ظم أتح بعد ، و لم يبق منا امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، ثم استثنائها نفسها خاصة لعلة باعتبار عليها و إلا فقد أخرج البخارى برواية أم عطية فى مثل هذه القصة : فاقوت منا امرأة غير خمس نساء ، أم سليم ، و أم العلاء ، و ابنة أبى سبرة امرأة معاذ ، و امرأتين ، أوابنة أبى سبرة ، و امرأة معاذ ، و امرأة أخرى ، و بسط الحافظ فى تفصيل هذه الخمسة و نصيها ، و لم يعد منها أم سلة الانصارية فهى سادسة .

(١) يعنى أصل الجواب عن مستولهم و ينهتهم هو قوله عز اسمه : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله » الآية ، و قدم عليه غيره تمهيداً لمصالح دعه ، و اختلف أهل التفسير فى سبب نزول الآية كما بسطه أبو سعود و غيره ، فقيل : إن المسلمين قالوا : لو علمنا أحب الاعمال إلى الله لبدلنا فيه أموالنا و أنفسنا ، فلما نزل الجهاد كرهوه فزولت ، و قيل : نزلت فىمن *

لقبلوا على الآية المذكورة بعدها ، و الحكم المنزل بعدها لما كانت فيه مشقة فيها بذلك و حثوا على قبوله ، لئلا يفتروا عما كانوا يطلبونه و يفتشونه و يسألون عنه ، فيشعروا عن ساق الجد لقتال الأعداء ، ولا يفتقدوا عنه فشلا وحبنا وحبنا للأموال و الأبناء . قوله [وقد خولف محمد بن كثير إلخ] حيث جعل الاساندين (١) إسناداً واحداً ، و أما الآخرون كابن المبارك فقد رووه إما عن عبد الله بن سلام أو عن أبي سلمة (٢) .

❦ يتمدح كاذباً حيث يقول : قتلت و لم يقتل ، و يقول : طعنت و لم يطعن ، و قبل غير ذلك .

(١) يعنى كان إسنادان بالشك والترديد بينهما ، واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما و لم يذكر سند هلال بن أبي ميمونة كما ذكره ابن المبارك .

(٢) ياض طويل في الأصل بعد ذلك ، ولم أتوصل غرض الشيخ ، و حديث ابن المبارك أخرجه الامام أحمد في مسنده ، ونصه هكذا : حدثنا عبد الله ، ثنا أبي ، ثنا يعمر ، ثنا عبد الله بن المبارك ، أنا الأوزاعي ، ثنا يحيى بن أبي كثير ، حدثني هلال بن أبي ميمونة ، أن عطاء بن يسار حدثه ، أن عبد الله بن سلام حدثه ، أو قال : حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سلام ، قال : تذاكرنا بيننا قتلتنا : أيكم يأتي رسول الله ﷺ وسلم فيسأله أي الأعمال أحب إلى الله ؟ الحديث . واكتفى الامام أحمد على هذا السند و لم يخرج حديث محمد بن كثير ، فظاهر ميل الترمذي ترجيح حديث ابن كثير إذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير ، و الظاهر أنه هو المرجح عند الجمهور إذ اقتصر عليه الدارمي في سننه والحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقراءة سورة الصف كما روينا في مسلات شيخ مشايخنا الشام ولي الله الدهلوي ، وكذا رواه السهول في الدر المنثور مسلسلاً ، ثم

[سورة الجمعة]

قوله [تجارة أو لهواً إلخ] يعنى أن الأمور الدينية لا ينبغي أن يشغل عنها. و يرغب في الأمور الدنيوية سواء كان مجرد حظ النفس أو فيها منفعة للرا في أمر معيشته .

[سورة المنافقين]

قوله [ابن سلول] ينصب الابن و يكتب الآف لأن سلول (١) اسم أمه . قوله [لحافوا ما قالوا ، فكذبى ، إلخ] فلم أن السل حين عدم الشهود للذى هو بين الذى عليه كائناً ما كان صدوقاً أو كذوباً ، فلم كانوا معلومى الغافق و مع ذلك فلم يكن لهم غير أنهم صدقوا بأيمانهم .

قوله [فكنا نندر الماء] مرة [والأعراب يسبقونا إليه] أخرى ، أو المعنى كنا نسابقهم إليه لكنهم كانوا يسبقونا إليه ، و الأول هو الأولى لموافقة العادة ثم قوله [و سبق الأعراب إلخ] تصوير للأذى بصورة الحال و حكاية للحال

قال : أخرجه ابن المنذر مساملاً أيضاً . واليه في الشعب والسنن مساملاً ، قال الحافظ ابن حجر : هو من أصح مسائل بروى في الدنيا قل أن وقع في المسائل مثله في مزيد علوه ، انتهى . وقال السخاوى في فتح المغيث شرح القبة الحديث : أصح المسائل مطلقاً المسلسل بسورة الصف ، ثم المسلسل بالأولية ، انتهى . و قال الحافظ في الفتح : قد وقع لنا سمع هذه السورة مساملاً في حديث ذكر في أوله سبب نزولها و إسناده صحيح ، قل أن وقع في المسائل مثله مع مزيد علوه ، انتهى .

(١) و إن لم يكتب الآف يوم أن سلول اسم والد أبي أمه كما قالوا : لا بد من كتابة الآف على ابن علي في قوله : إسماعيل بن إبراهيم ابن علي ، فإن لم يكتب الآف يوم أن علي القمى زوجة إبراهيم أمه أو أبوه .

الماضية . قوله [فأبى أن يدعه] أى أبى الأعرابي أن يدع الانتصاري ليفعل فعله الذي يريد ، يعنى أبى الأعرابي من أن يدعه أى يترك الانتصاري يشرب الماء ، أو يترك جملة يشرب الماء ، أو إسناد شرب الناقة إلى الانتصاري فبه مجاز .

قوله [أبشر] لدلالة فعله يُشِيرُ على رضائه منه و أنه لم يسخط عليه .

قوله [في غزوة تبوك] هذا هو (١) من الراوى ، ثم في تلك الاساطير

أُسئلة (٢) : أولاها أن المراد بالأذل في الروايات الماهجرون ، و ظاهراً

(١) و إليه مال الحمشي إذ حكى عن شيخ المشايخ مولانا محمد إسماعيل الدهلوي

أن ما ساقى في الحديث الآن من غزوة بنى المصطلق هو الصحيح ،

انتهى . و قال الحافظ في الفتح تحت حديث زيد بن أرقم (قال : كنت

في غزاة ، الحديث) : وهذه الغزاة وقع في رواية محمد بن كعب عن زيد بن

أرقم عند النسائي أنها غزوة تبوك ، ويزيده قوله في رواية زهير : في سفر

أصاب الناس فيه شدة ، و أخرج عبد بن حميد بإسناد صحيح عن سعيد بن

جبير مرسل أن النبي ﷺ كان إذا نزل منزلاً لم يرتحل حتى يصلي فيه ،

فلما كان غزوة تبوك نزل منزلاً ، فقال عبد الله بن أبي ، فذكر القصة ،

و الذي عليه أهل المفازي أنها غزوة بنى المصطلق ، انتهى . ثم قال في

حديث جابر (قال : كنا في غزاة ، الحديث) : سمي ابن إسماعيل هذه الغزوة

غزوة بنى المصطلق ، و كذا وقع عند الإسماعيلي عن سفيان ، قال : يرون

أن هذه الغزوة غزاة بنى المصطلق ، و كذا في مرسل عمرو ، انتهى .

(٢) قلت : و أيضاً فيه عدة مسائل آخر تظهر بمراجعة روايات هذه القصة :

منها ما في هذه الروايات : فذكرت ذلك لمعى ، و في رواية التفسير

للبخاري : فذكر ذلك لمعى أو لعمر بالشك ، و زعم زيد بن أرقم الحقيقي

ثابت بن عيسى ليس له صحة ، و وقع في سائر الروايات : لمعى بدون الشك ، ❁

الرواية (١) التالية أن المراد به النبي ﷺ ، وثانيتها أن الروايات مختلفة في الوقت الذي تلي فيه الآيات على زيد ، ففي بعضها أنه تلاها عليه في سفر ، وفي بعضها تلاوها عليه في حضر ، فليسأل ! أما الجواب (٢) عن الأول فإن المهاجرين لبسوا بغير النبي ﷺ ، فمن ذكرهم فقد ذكره ، ومن ذكره فقد ذكرهم ، والحاصل أن المرادهم كلهم سواء غيرهم (بهم) بصيغة الجمع أو (به) بصيغة المفرد (٣) ، فإن مطلع النظر هو وأصحابه الذين لبسوا من أهل المدينة ، والجواب عن الثاني أن المراد بالبيت في الرواية إنما هو بيت وبر لا بيت مدر ، أو يد به

❖ و وقع عند الطبراني و ابن مردويه أن المراد به سعد بن عباد و ليس
 عنه حقيقة ، و إنما هو سيد فومه الخزرج ، كذا قال الحافظ في الفتح .
 ومنها ما في ثانی الأحاديث قال زيد : و إنما ردف رسول الله ﷺ ، و في
 رواية الحاكم وكذا في الدر برواية جمهور المخرجين قال زيد : و إنما ردف
 عني فسمعت ، الحديث . و منها ما في بعض الروايات أنه أخبر عنه ،
 و في بعضها أنه أخبر رسول الله ﷺ ، و جمع بينها الحافظ ابن حجر
 بأنه لعله راسل أولاً بذلك على لسان عنه ، ثم حضر هو بنفسه فأخبر ، أو
 النسبة إليه بجاز أي أخبرته ﷺ على لسان عني ، انتهى . و منها
 غير ذلك .

(١) أي كما يدل عليه قول عبد الله لا يبه : والله لا تنقلب حتى تفر إلخ ، وبذلك
 جزم الرازي في الكبير و صاحب المدارك و غيره ، قال الرازي : يعني
 بالآخر نفسه . و بالآتي رسول الله ﷺ .

(٢) كان هذا الكلام على الحاشية لعله ألحقه بعد السؤال .

٣ ضمير الجمع إلى المهاجرين ، و ضمير به المفرد إلى النبي ﷺ ، و المعنى أن
 كلا التعبيرين سواء باعتبار المقصود ، فإن ذكر المهاجرين فالمراد هم معه ﷺ ،
 و إن ذكر النبي ﷺ فالمراد هو مع المهاجرين .

هاتين القباب والخيام لايت الإقامة والمقام .

قوله [ما بال دعوى الجاهلية] أى لا ينبغي أن تدعوا بدعوى الجاهلية فيدعو كل أمرى بأصحابه ، بل الواجب على كل منها أن يحكم الله ورسوله فيما شجر بينهم ، وأن يدعوا المسلمين فيحكموا ما هو الانصاف سواء كان لهم أو عليهم .
[سورة التآان]

قوله [هموا أن يعاقبهم فأنزل الله إلخ] والمراد (١) بها هو قوله تعالى :
« و إن تعفوا و تصفحوا » الآية .

[سورة التحريم]

قوله [فقد صفت قلوبكم] علة للجزاء أقيمت مقامه ، والمعنى إن تتوبوا إلى الله فقد وجبت عليكم التوبة لأنه قد صفت (٢) قلوبكم . قوله [فوا عجباً لك

(١) يعنى المقصود من تمام الآية هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا »

الآية . كما هو نص رواية الحاكم ولفظها : قلنا قدموا على رسول الله ﷺ وأوم قد فقهوا فهموا أن يعاقبهم فأنزل الله عز وجل « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . وفي الدر رواية عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان الرجل يريد الهجرة فتعجبه امرأته و ولده فيقول : أنا والله أن جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة لأفعلن ، لجمع الله بينهم فى دار الهجرة ، فأنزل الله « و إن تعفوا و تصفحوا و تغفروا » .

(٢) و فى الجمل عن القرطبى : (فقد صفت قلوبكم) أى زاشت و مالت عن الحق ، و هو أنها أحبها ما كره النبي ﷺ من اجتناب جارية أو اجتناب الغسل ، انتهى . و قال البيضاوى : قوله (فقد صفت قلوبكم) فقد وجد منكم ما يوجب الذوبة ، وهو ميل قلوبكم عن الواجب من موافقة الرسول عليه الصلاة و السلام بحب ما يحبه و كراهة ما يكرهه ، انتهى . و فى التفسير الكبير : جواب الشرط محذوف لعدم به على تقدير كان تحيراً ، انتهى .

يا ابن عباس] إنما تسبب لختفاء هذه المسألة (١) عليه ، أو اسكونه انتظار مدة كذا (٢) ولم يسأله ، أو كما قال الزهري (٣) . قوله [وكان منزل بالعوالي إلخ] وقد كان تزوج (٤)

(١) و إليه مال الحافظ إذ قال : تعجب عمر من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفي عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته في نفس عمر ، وتقديمه في العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهوراً به من الحرص على طلب العلم و مداخلة كبار الصحابة وأمهات المؤمنين فيه ، أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما في الفتح عن رواية الطيالسي : قلت : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن حديث منذ سنة فتمنعني هيتك أن أسألك ، و في رواية عبد بن حنين : قلت : يا أمير المؤمنين من الثمان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه ؟ قال : تلك حفصة و عائشة ، قلت : والله إن كنت لأريد أن أسألك هذا منذ سنة فما أستطيع هية لك ، قال : فلا تفعل ، ما قلت أن عدى من علم فأسألي ، فإن كان لي علم خبرتك به ، انتهى .

(٣) كما في حديث الباب ، وقال الحافظ : وقع في الكشف كأنه كره ما سأله ، قال الحافظ : و قد جزم بذلك الزهري في هذا الحديث كما أخرجه مسلم ، و استبعد القرطبي ما فهم الزهري و لا بعده فيه ، انتهى .

(٤) فإن من زوجاته زينب بنت مطلق و هي والدة ولديه عبد الله و حفصة و هي من المهاجرات ، و من زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصية فسميها رسول الله ﷺ جميلة ، تزوجها عمر سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر ، و هي التي أتت فيها الحديث في الموطأ وغيره أن عمر ركب إلى قباء فوجد ابنه عاصماً يلعب ، كذا في الإصابة . فالظاهر أنها هي الزوجة ، و قصة هجره ﷺ كما في الجمع سنة تسع .

في العوالي فكانت له زوجة هنا زوجة هنا .

قوله [فضرب على الباب] بإضافة (على) إلى ضمير المتكلم ، و الباب مفعول ، فالضرب آذني و ناداني ، أو بأن يكون المجرور هو الباب و (على) حرف جر . قوله [على رمل حصير] لما كان قد يطلق (١) الحصير على الغير المرمول أيضاً حسن إضائه إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف . قوله [الله أكبر] كبر تعجباً (٢) على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب و تمكن منهم ، و كان السبب في بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله ﷺ ، أو خوف على أزواجه و رحمة عليهن فقد كانت قبياً بينهم قرايات .

قوله [أستأس] كأنه استأذن (٣) أن يجلس فيحدث . قوله [فضأبه الله

(١) قال الحافظ : يسكون الميم و المراد به النسج ، تقول : رملت الحصير و أركلته : إذا نسجته ، و حصير مرمول : أي منسوج ، و المراد هاهنا أن سريره كان مرمولاً بما يرمل به الحصير ، و وقع في رواية أخرى : على رمال سرير ، و وقع في رواية : على حصير و قد أثر الحصير في جنبه ، كأنه أطلق عليه حصيراً تظلياً ، و قال الخطابي : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخيوط في الثوب ، كأنه عنده اسم جمع ، انتهى .

(٢) قال الكرماني : لما ظن الأنصاري أن الاعتزال طلاق أو ناشئ عن طلاق فأخبر عمر بذلك جازماً به ، و لم يجد له عمر حقيقة كبر تعجباً من ذلك ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون كبر الله حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق ، انتهى .

(٣) ولفظ البخاري : ثم قلت و أنا قائم أستأس : يا رسول الله لو رأيته ، الحديث . قال الحافظ : يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستبذان ،

ويحتمل أن يكون حالاً من القول المذكور بعده ، و هو ظاهر سياق هذه ★

في ذلك [فيه اختصار (١)] إذ لم يكن نزول الكفارة فيه ، و إنما نزلت آية التحريم في ما لم يذكره الراوى هاهنا ، إذ قد أوفى النبي ﷺ بيمينه على متاركتين شهراً فكيف بالكفارة .

[سورة ن و القلم (٢)]

[سورة الحاقة]

قوله [في عصاة] أى من أصحابه . قوله [وسبعون سنة] المراد بذلك هو

★ الرواية ، وجزم القرطبي بأنه استفهام فيكون أصله بهزتين تسهل إحداهما ، و قد تحذف تحذفاً ، و معناه انبسط في الحديث ، و استأذن في ذلك لقربة الحال التي كان فيها لعله بأن به كانت السبب في ذلك ، غشى أن يلحقه هو شيء من المعنى فبقى كالتقبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، انتهى .

(١) كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة ، منها فقط البخارى : جلس النبي ﷺ و كان مشكاً فقال : أو في هذا أنت يا ابن الخطاب ، إن أو لك قوم قيد عجلاً طياتهم في الحياة الدنيا ، فقلت : يا رسول الله استغفر لى ، فاعزّل النبي ﷺ نساه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسعاً وعشرين ليلة ، و كان قال : ما أنا بداخل عليهن من شدة موجدته عليهن حين طابه الله عز وجل ، فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على عائشة فبدأ بها ، الحديث فيه قصة التخيير .

(٢) لم يذكر الشيخ في هذه السورة شيئاً لأن حديثها مكرر تقدم بهذا السند واثنتين في أبواب القدر ، و تقدمت هناك القصة التي أشار إليها الترمذى .

التكثير فلا ينافي رواية خمسمائة (١) .

[سورة سأل سائل (٢)]

[سورة الجن]

قوله [ما قرأ (٣) رسول الله ﷺ على الجن] أى الوقعة التى ذكرت فى

(١) كما تقدمت الرواية بلفظ خمسمائة سنة فى أول سورة الحديد ، و ما أفاده

الشيخ من الجمع مال إليه غير واحد من الشراح ، فى البذل عن فتح الودود :

إن قلت : قد جاء فى بعض الأخبار أن بعد ما بينهما خمسمائة عام ، قال

الطبرى : المراد بالسبعين التكثير دون التحديد ، و رد بأنه لا فائدة حينئذ

لزيادة واحد أو اثنان ، قلت : لعل التفاوت اتفاوت السائر ، إذ لا يقاس

سير الانسان بسير الفرس ، انتهى . وقال القارى : قوله : إما واحدة أو اثنان إلخ

الشك من الراوى ، كذا قيل ، و التتويج لاختلاف أما كن الصاعد

و الهوى ، و بهذا يظهر صحة ما قال الطبرى : المراد بالسبعون فى الحديث

التكثير لا التحديد ، لما ورد من مسيرة خمسمائة عام ، و التكثير هاهنا

أبلغ ، و المقام له أدعى ، انتهى . ثم ما ذكر الترمذى من الكلام على هذا

الحديث وكذا ما ذكر من الآثار الآتى بقوله : حدثنا يحيى بن موسى إلخ

اختلفت فيه النسخ المصرية و الهندية ، فليتبه .

(٢) لم يتكلم الشيخ على حديثها أيضاً لما أنه مكرر بسنده ومتمه ، تقدم فى (باب

صفة شراب أهل النار) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه برواية موسى بن إسماعيل ، عن أبي هريرة ،

بهذا السند عن ابن عباس ، قال : انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من

أصحابه ، الحديث . قال الحافظ : كذا اختصره البخارى هاهنا ، وفى صفة

الصلوة ، و أخرجه أبو نعيم فى المسبخرج فزاد فى أوله : ما قرأ رسول الله ﷺ

القرآن ، و هو قوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه أستمع نقر من الجن » لم يكن فيها كلام له منهم و لا رآهم ، و إنما سمعوا قراءته فأخبروا قومهم ، فأخبر الله بذلك نبيه ﷺ .

[سورة المدثر]

قوله [الخبر من الدرمة] يعنى أنه لم يبينوا فيه إلا ما يقارب الحق (١) ، و الجواب أنه الدرمة و هو القربب الناعم (٢) كأنها درمة ، و لا

الله ﷻ على الجن و لا رآهم ، انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيبان عن أبي عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكان البخارى حذف هذه اللفظة عمداً ، لأن ابن مسعود أثبت أن النبي ﷺ قرأ على الجن ، فكان ذلك مقدماً على نفي ابن عباس ، و قد أشار إلى ذلك مسلم ، فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : أتأتى داعي الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، و يمكن الجمع بينهما بالتعدد (تقدم في حاشية باب الوضوء بالبيد أن قدومهم كان ست مرات) فان الذين جاءوا أولاً كان سبب مجيئهم ما ذكر في الحديث من إرمال الشهب ، و سبب مجيء الذين في قصة ابن مسعود أنهم جاءوا لقصد الاسلام و سماع القرآن و السؤال عن أحكام الدين ، انتهى .

(١) و هذا على السباق الموجود من الترمذى ، و السباقات في هذا الكلام مختلفة جداً ، ففي النسخة المصرية : فسكنوا هنية ثم قالوا : أ خيرة يا أبا القاسم ، الحديث . يعنى همزة الاستفهام ، و في تيسير الوصول برواية الترمذى : فسكنوا هنية ثم قالوا : أخبرنا يا أبا القاسم ، فقال : الخبر من الدرمة .

(٢) قال الجيد : الدرمة كجعفر دقبق الحواري والقراب الناعم ، انتهى . و قال

القارى : في قصة سؤال ابن صياد عن نربة الجنة ، فقال : درمة يضاهى لك ★

يناسب السؤال و الجواب (١) ما نقله في الحاشية (٢) عن المجمع : أنها خبزة أهل الجنة و طعامهم ، فليسأل :

[سورة القيامة]

قوله [فكان بحرك] إعادة و تكرير للأول لغاية الوضوح (٣) .

★ خالص ، وفي النهاية : التذكرة الدقيق الحواري ، شبه تربة الجنة بها لياضها و نهومتها ، و بالمسك لطيبها ، انتهى . ويقال : دقيق حواري بضم الحاء و تشديد الواو و فتح الراء ، هو ما حور أى يبيض من الطعام ، انتهى . ثم لا يجارض الحديث ما تقدم في أبواب الجنة من حديث أبي هريرة مرفوعاً : إن ترابها الزعفران ، لأن هذا كله تشبيهات له .

(١) هذا هو الأوجه ، فإن ما حكاه المحقق عن المجمع لم يذكره صاحب المجمع في تفسير حديث الباب ، بل هو تفسير الحديث آخر و هو ما روى عن أبي سعيد رفعه : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة ، الحديث عند الشيخين و غيرهما .

(٢) و لفظها : خبزة بضم الخاء ، الطلة التى توضع في الملة ، و يتكفأها بيدها أى يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع و تستوى ، لأنها ليست متباعدة كالرقاقة و نحوها ، أى يجعل الأرض كالرغيف العظيم و الطلة و يكون طعاماً لأهل الجنة ، انتهى . و أنت ترى أنها لا تطابق تربة الجنة و لا حديث الباب .

(٣) لم أتوصل التعليل ، ولا يبعد أنه أعاده لبيان تصويره ، يعنى وصف سفيان تحريكه ﷺ بوصف فعله ، و حكى الحافظ عن رواية أبي عوانة قال ابن عباس : فأما أحركهما كما كان رسول الله ﷺ يحركهما ، و قال سعيد : ☪

[سورة عبس]

قوله [يعرض عنه] لكونه أساء الأدب حيث لم يسأل عند الفراغ من الكلام معه ، و إنما عوتب ﷺ لتركه المتيقن بالمتوهم ، وإنما فعل النبي ﷺ ذلك لما أن إسلامه كان أرجى عنده ، و لا شك أنه (١) كان أعود بالقوائد على المسلمين . قوله [ويقول] أى النبي ﷺ . قوله [فيقول لا] أى لا بأس بما تقول ، و كان ذلك القول من المشرك سبب رجاء إسلامه . قوله [لكل امرئ منهم إلخ] و يقال : إنهم يحشرون شاخته (٢) أبصارهم إلى فوق ، فلا يبصر بعضهم هودة بعض .

✽ أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، انتهى . و الأوجه عندى أنه تفسير لقوله : يحرك به لسانه ، لما أن تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان ، فقد أخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن أبي عائشة بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبرئيل عليه بالوحى و كان لما يحرك به لسانه و شفتيه ، الحديث . قال الحافظ : اقتصر أبو عوانة على ذكر الشفتين ، و كذلك إسرائيل ، و اقتصر سفيان على ذكر اللسان ، و اجمع مراد ، إما لأن التحريكين متلازمان غالباً ، أو المراد يحرك فه المشتغل على الشفتين و اللسان ، لكن لما كان اللسان هو الأصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه ، انتهى .

(١) يعنى أن إسلامه لو تحقق لكان أنفع للمسلمين باعتبار القوة و النصره كما نفع إسلام عمر المستضعفين ، و اختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المتأجى كما فى الأوجز .

(٢) قال تعالى : و إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مقننى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم . الآية .

[سورة المطففين]

قوله [و هو الران] بقلب الياء ألفاً على غير قياس ، أو على لغة من يقلبها بها كما في قوله : « إن هذان لساحران » أو أدخل اللام على الماضي بتأويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً في الآية صريحاً ففسرها كما هي . قوله [يقومون في الرشح إلى أنصاف إلخ] أي بعضهم (١) .

[سورة إذا السماء انشقت]

قوله [من نوفش إلخ] و لا يرد عليه ما سألت عائشة لأن الهلاك مرتب على المناقشة ، و المذكور في الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السؤال ، فاما أن يقال : إنها حملت المناقشة على مطلق السؤال و الاستفسار ، و كان له فردان : ما هو مذكور في الآية وهو الحساب اليسير الذي يرتب عليه أن ينقلب إلى أهله مسروراً ، و المذكور في الرواية وهو الذي رتب عليه الهلاك ، لكنه ﷺ لما أبرزه بصورة المطلق اشبه الأمر على عائشة فسالته ، فأجاب بأن المناقشة في الحقيقة إنما هي الثاني دون الأول ، و إنما الأول عرض ، و بذلك يصح السؤال ، و التوجيه الثاني أن يكون أصل الرواية (٢) من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ، ولا يخفى

(١) كما تقدم في (باب شأن الحساب والقصاص) . مفصلاً ، فان الحديث مكرر

بسند و متنه ، و فسرته الشيخ بذلك لما في المشكاة برواية مسلم عن المقداد رفعه : تدفن الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كقدار جبل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق ، فمنهم من يكون إلى كفيه ، و منهم من يكون إلى ركبتيه ، و منهم من يكون إلى حقويه ، و منهم من يلجمهم العرق إلجاماً . و أشار رسول الله ﷺ يده إلى فيه ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه البخاري في التفسير بثلاث طرق عن عائشة قالت :

قال رسول الله ﷺ : ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت : يا رسول الله ★

ورود الشبهة عليه فأنه لذلك ، فأجاب عليه السلام بأن المحاسبة فى الحقيقة إنما هى التى يبلغ و يستقصى فيها ، و أما ما فيها استفسار وليس فيها شدة فأنما ذاك عرضى ، و ليس بطلق عليه الحساب إلا مجازاً ، ثم إن الراوى لما علم أن الهلاك إنما هو منوط بالمناخنة وضعها موضع الحساب ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب ،

[سورة البروج]

قوله [أفضل منه] و قيل : أفضل الأيام يوم عرفة (١) فالفضل فيه جزئى - قوله [فأوحى الله] فيه حذف (٢) ، أى وقمت فيهم معصية فأوحى الله ، جعلنى الله فذاك ، أليس يقول الله عز وجل : « فأما من أوتى كتابه » الآية ، قال : ذلك العرض بعرضون ، و من نوقش الحساب عاصك .

- (١) كما فصل فى الأوجز ، و تقدم شئ من ذلك فى أبواب الجمعة .
- (٢) لم أجد الرواية المفصلة ، ولعل ذلك توجه للحديث من الشيخ لما فى ظاهره من الاشكال بقوله عز اسمه : « و لا تزر وازرة زر أخرى » و غير ذلك من النصوص ، و يمكن عندى أن يوجه الحديث بأن هذا النبى عليه السلام لما أحب بكثرة أمته وصكت على ذلك الامة أيضاً فكانهم اشتركوا فى الالجاب ، ولذا ساء النبى عليه السلام إعجابهم يوم حنين ، كما ورد فى الروايات المتعددة ذكرها السبوطى فى تفسير قوله تعالى : « و يوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم » الآية . و لذا كان النبى عليه السلام يهمس بالدعاء الآتى ذكره ، فان قصة الحمص هذه كانت فى حنين كما ورد فى روايات عديدة ، منها ما فى مسند أحمد بسنده إلى صيب قال : كان رسول الله عليه السلام يمر بك شقيقه أيام حنين بشئ لم يكن يفعله قبل ذلك ، قال : فقال النبى عليه السلام : إن نبياً كان فيمن كان قبلكم أعجبت أمته فقال : إن يوم هؤلاء شئ ، فأوحى الله إليه ❦

أن خيرهم بين إحدى ثلاث : إما أن أسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم ، أو الجوع ، أو الموت ، قال : فقالوا : أما القتل أو الجوع فلا طاعة لنا به ولكن الموت ، قال رسول الله ﷺ : فأتت في ثلاث سبعون ألفاً ، قال فقال : فأنما أقول الآن : اللهم بك أسأول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، وبطريق آخر قال : كان إذا صلى خمس شيئاً لا يفهمه ولا يحدّثنا به ، قال : فقال رسول الله ﷺ : فطأتم لنا قال قائل : نعم ، قال : فاني ذكرت نبياً من الأنبياء أعطى جنوداً من قومه ، فقال : من يكافئ هؤلاء ، أو من يقوم هؤلاء ، أو كلمة شبيهة بهذه ، قال : فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : فهمى الذي ترون أني أقول : اللهم يا رب ، بك أقاتل ، وبك أسأول ، وبك أصول ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وبطريق آخر : إن رسول الله ﷺ كان أيام حنين يحرك شفتيه بعد صلاة الفجر بشيء لم تكن تراه يفعل ، فقال : يا رسول الله ، إنا نراك تفعل شيئاً لم تكن تفعله ، فإنا نرى هذا الذي تحرك شفئك ، قال : إن نبياً فبعد كان قبلكم أعجبه كثرة أمته فقال : إن يوم هؤلاء شيء فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : قال رسول الله ﷺ : فأنما أقول الآن حيث رأى كثرتهم : اللهم بك أسأول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، وبغير ذلك من الروايات ، فعلم أنه ﷺ تذكّر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للسليدين أيضاً يوم حنين إذ أعجبهم كثرتهم ، ولذا وقع لهم نوع من الهزيمة أولاً ، لكن سيد الرسل لما استعان بحوله وقوته عز اسمه وكل الأسر إليه تعالى كما تقدم في الدعاء الذي خمس به عادت الهزيمة إلى الفتح .

الله الخ ، فلما كان كذلك كانوا كأنهم أصابهم عين ، فكان النبي ﷺ إذا رأى طوائف أمته وكان اجتماعهم في العصر (١) فوفه في سائر الصلوات دعا لهم بالمركبة ، و أن لا تصيبهم عين (٢) فكان ذلك همسه ، و لما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية في كون كل منها مشتملة على ازدهار جماعات المسلمين و توفير دفعة وأخذهم في الانتعاش كذلك كان يردفها بالتى تليها . قوله [من يقوم لهؤلاء] أى من يتولى (٣) فيهم حتى لا يبدلوا عن الطريق .

قوله [و لا يكون فيكم من يعلمه] من العلم (٤) أو التعليم . قوله [أحسب أن الخ] يعنى (٥) أنهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا في زماننا هذا ، أو كفسادهم

(١) كما في حديث الباب ، وهكذا ذكره السيوطى في الدرر ، و وقع بعد الفجر كما في روايات أحد ، و أخرج ابن السنى الحديث مختصراً فيما يقول في دبر صلاة الصبح ، و لا مانع من الجمع ، فإن الاجتماع لا سيما في الغزوات يكون في الصبح أكثر مسح أن عشرين الصلاتين وقتا اجتماع الملائكة . (٢) و أيضاً لا يهلكون بأعماهم كما هلك أمة نبي تذكر قصته .

(٣) أو من يستطيع أن يبارزم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ أحد : لن يروم هؤلاء بشيء ، وعلى هذا فعنى قوله : من يقوم أى يبارزاً لهم ، و أما على ما أفاده الشيخ فيكون من قولهم : قام بالامر و أقامه حفظه و لم يضيئه .

(٤) وبسط الدميرى القصة في لفظ الدابة ، و حكى عن ابن بشكوال كان اسم الملك يوسف ذانواس و اسم الراهب فثمون .

(٥) يعنى أن المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم ، راجع إلى ذلك

لما أن الاسلام المعروف يعنى دين محمد لم يشرع بعد ، و في المعالم : ★

وفي وقت ذلك . قوله [أقل عند أهل] إما أن يكون كذا (١) . ولا خير فيه إذا لم يكن متضمناً للفساد (٢) . لا سيما وفيه ذل عن دينه ، أو هو نوزة كان أهل الرجل من يستأنس به و يركن إليه ، وكذلك الكامن خلفه في من يستجير من القبيح فقد أخبر الراعب بكتابة عما هو غيب . قوله [فطمع بداعي] قوله : وكان وديراً الملك . (٣) .

قوله [فقال الغلام للملك : إنك لا تقتلني إلخ] وقد ورد في غير هذه الرواية أنه أمر الملك (٤) أن يجمع أهل ملكته خاصهم و عامهم في صعيد ثم

★ روى عنه عن ابن عباس قال : كان بنجران ملك من ملوك حمير يقال له جوف ذو نواس بن شراجيل في الفترة قبل مولد النبي ﷺ بسبعين سنة ، و كان في بلاده غلام يقال له عبد الله بن عامر ، و كان يؤمهم قبله إلى معلم يعلمه السحر ، فكره ذلك الغلام ولم يجد بداً من طاعة أبيه ، فحلق بختف إلى المعلم و كان في طريقه فاقب بعض القرامطة حتى الصوت فاعلمه ذلك ، و ذكر قريباً من معنى صحيح انتهى . (١) و به جزم النووي إذ قال : فيه جواز الكذب في الحرب و نحوها ، و في إغاث النفس من الهلاك سواء نفسه أو نفس غيره عن له حرمة ، انتهى . (٢) و كانت فيه مصلحة دينية . (٣) و لاحظ حديث مسلم و المعالم : فسمع جليس الملك كان قد سمى ، و في اللد رواية ابن مردويه و غيره عن صبيب بلفظه . و كان جليس الملك

قد سمى فسمع به . (٤) كما في مسلم بلفظه : فقال للملك : إنك لست بقاتل حتى تفعل ما أمرك به ، قال : و ما هو ؟ قال : يجمع الناس في صعيد واحد و تصلي على جذع ثم خذ سهمين كذا فيهم ثم خذ السهم في كبد القوس ثم قل : بسم الله فرب الغلام ، ثم ارعني بالحديث . وفي المعالم ، رواية عطاء المذكرة : قال : و الغلام : إنك لا تقدر على قتل إلا أن تفعل ما أقول لك و قال : فكيف أقولك ؟ قال : يجمع أهل ملكك و أنت على سمرك فترميهم باسم

الذي في الحديث . انتهى .

يصلب الغلام بمراى عين منهم، ويقول عند الرى: بسم الله رب هذا الغلام، وإنما
تسبب الغلام بذلك إلى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك و يسمعون القصة فلا يشك
في إسلامهم إذا، فقبل الملك، فلما رماه أصاب السهم صدغه، فوضع ثم أصابه
للآثم. قوله [لقد علم هذا الغلام] و هذا من دأب العوام ودأبهم القديم أنهم
يسدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع أن الأمر ليس كذلك وإن
تضمن مصلحة و رشاداً فيما نحن فيه .

[سورة الضحى]

قوله [قدسيت أصبه] من الرجل، و كان ذلك (١) في غزوة غزاها .

(١) قال القارى في شرح الشهابي: و لفظ البخارى في صحبه: كان في بعض
المشاهد قدسيت أصبه، قال الكرمانى: قيل: كان ذلك في غزوة أحد،
وفي صحيح مسلم: كان النبي ﷺ في غار قدسيت، قال القاضي عياض: قال
البايجي: لعله (غارياً) فتصنف، كما في الرواية الأخرى: في بعض المشاهد،
و كما في رواية للبخارى: بينا النبي ﷺ يمشى إذ أصابه حجر قدسيت
أصبه، قال القاضي عياض: و قد مراد بالغار الجبل و الجمع لا الغار
الذى هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد، و قال المسقلاني: في
رواية شعبة عند الطيالسي: خرج إلى الصلاة، قال القارى: أما القول
بالتصنيف فلا يخلو عن نوع من التعريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى،
ومثل هذا العلم لا يجوز في حديث مسلم، ورواية البخارى: بينا يمشى،
لا تنافي كونه أولاً في الغار، وكذا رواية: خرج إلى الصلاة، فالتحقيق
أنه كان في غار من جبل أحد أو كهف في بعض أماكنه يحرص فيه من
الاعداء، على أنه لا مانع من الخل على تعدد الواقعة وهو لا شك أنه أحسن
من العلم في الرواية الصحيحة، انتهى مختصراً. قلت: و مال بعضهم

[سورة الم نشرح]

قوله [بين التام و البقطان] أى بين الحالتين اللتين تردان على نوى
و فى يقطى ، أى لم أكن كما كنت أكون تاماً ولا كما كنت أكون بقطان ، بل
بين هذين ، أو المعنى كنت تاماً حسب ما أعلم و كنت بين نوى التقبل بين التام
منكم و البقطان ، و الفرق أن فى الأول تملأ بين الرقاد و السهاد ، و الثانى
نوم على حسب عادته المستمرة ﷺ . قوله [أحد بين الثلاثة] ثم حذفت
القصة (١) بعدها ، والفاء لتعقيب على ما هو غير مذكور هاهنا ، إذ لم يثبت شق

★ إلى أن الواقعة كانت قبل الهجرة كما فى المناوى ، و لعلهم احتاجوا إلى ذلك
لأن سورة الضحى مكبة ، و ظاهر الحديث زولها بعد هذه القصة ، لكن
قال الحافظ فى الفتح : إن زول هذه السورة كان فى أوائل البعثة و جندب
لم يصحب النبي ﷺ إلا متأخراً ، كما حكاه البخارى فى معجم الصحابة عن
الامام أحمد ، فعلى هذا هما قضبان حكامهما جندب ، أحدهما مرسل
لم يحضرها ، فروايت لما من مراسيل الصحابة ، و الأخرى موصولة شهدها
كما ذكر أنه كان مع النبي ﷺ ، ولا يلزم من عطف إحداهما على الأخرى
فى رواية قضبان اتحداهما ، انتهى .

(١) لم تحصل كلام الشيخ حق التحصيل ، و الظاهر أنه وقع فيه اختصار غل ،
إذ نفي فيه أولاً شق الصدر فى الكعبة ثم أثبت فى ليلة الاسراء ، و هما قولان
للسلف ، من نفي الأول لم يثبت الثانى ، و من نفي الثانى نفي الأول أيضاً ،
و توضح ذلك أن هاهنا قصتين : الأولى حذف الحديث من الأول وهو
صحيح كما سبأ من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخارى ، و الثانية
قصة شق الصدر و هى مختلفة عند السلف هل وقع فى الاسراء أم لا ،

الصدر في الكعبة، وإنما هو في صفرة في بني سعد، وعلى الجرد، وفي ليل الإسراء،
والرواية الموردة هنا بحمولة على أنه تبارك وتعالى أمر الملائكة ليلولة ليعرفوه
فسمعوا كلامهم، ومنه مطلوبكم وصاحبكم هو الذي (١) بين اثنين، ثم

في حديث شريك عند الشيخين وغيرهما، وعلم على حديث جماعة
منهم ابن حزم والقاضي عياض وغيرهما، قال القاضي في شرح الشفاء: قد
ذكرنا في حديث شريك في سؤاله نجي الملك، وشق بطنه، وغسله بماء زمزم، وهذا
رواية إنما كان وهو حي، انتهى. وقال الحافظ في مبدأ الصلاة: رجع عياض
أن شق الصدر كان وهو صغير عند مرضته حليمة، وتوفيها السيل بأن ذلك

وقع مرتين، وهو الصواب انتهى. ثم قال في باب المبرج: قد استكر
بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء، وقال: إنما كان ذلك وهو صغير
في بطن أمه، ولأنكار لذلك: قد تواردت الروايات به، وثبت شق
الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حجة.
فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث أنس: فأخرج علقته
فقال: هذا حظ الشيطان منك، وكان هذا في زمن الطفولة، فشا على
أكل الأحوال من العصاة من الشيطان، ثم وقع شق الصدر عند البعثة

زيادة في إكرامه ليلقى ما يوحى إليه بقلب قوي في أكل الأجوال من
الطعام، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليشاهد
الجنة، قال القرطبي في المفهم: لا ينافي لأنكار شق الصدر ليلة الإسراء لأن

رواه ثقات مشاهير. وقال الحافظ: وقد ساء أنه يكتفى بأن كان قائماً معه حينئذ حرة بن عبد المطلب
فكان

عنه من حديث محمد بن أبي طالب، ابن عمه، انتهى.

مضوا (١) لسيلهم ، فلما كان بعد ذلك بكثير أمرى بن فأنبت عطست من ذهب إلى آخر ما قال .

(١) يعنى لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج و لذا عرجت الملائكة في تلك الليلة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى في كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن أنس يقول : ليلة أسرى رسول الله ﷺ من مسجد الكعبة إنه جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم ، فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة ، فلم يرم حتى أتوه ليلة أخرى فيها يرى قلبه وتنام عنه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبرئيل فسق ما بين نحره إلى لبتة ، الحديث بطوله ؛ قال الحفاظ : قوله : جاء ثلاثة نفر لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة و أخلق بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر المذكور في كتاب الاعتصام بلفظ : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ و هو نائم فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين تأمته وقلبه بفظان ، الحديث . ثم وجدت التصريح بالتسمية في رواية ميمون عن أنس عند الطبراني ، و لفظه : أتاه جبرئيل وميكائيل فقالا : أيهم هو ؟ وكانت قرش تمام حول الكعبة ، فقالا : أمرنا بسيدهم ، ثم ذهبوا ، ثم جاءوا وهم ثلاثة فالتفتهم فقلوبهم لظاهره ، و قوله : قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابي و ابن حزم و عبد الحق ، و قال النودى : وقع في رواية شريك هذه أوهام أنكرها العلماء : أحدها قوله : قبل أن يوحى إليه ، و هو غلط لم يوافق عليه ، و أجمع العلماء على أن فرض الصلاة كانت ليلة الأسراء ، فكيف يكون قبل الوحي ، انتهى . و قوله : (كانت تلك الليلة) الضمير المستتر في (كانت) محذوف ، والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة .

قوله [من قرأ سورة و التين إنخ] أى فى النافلة (١) أو عارجها ، إذ لم يثبت هذا الجواب فى القرينة .

☞ (ظم حرم) بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يبين المدة التى كانت بين المجئتين ، فيحمل على أن المجيء الثانى كان بعد أن أوحى إليه ، و حيثئذ وقع الأسراء و المراج ، و إذا كان بين المجئتين مدة فلا فرق بين أن تكون المدة ليلة واحدة أو ليلال أو عدة سنين ، و بهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ، و يحصل به الوفاق أن الأسراء كان فى البقعة بعد الجنة ، و يسقط تشنيع الخطاين و غيره أن شريكاً خالف الاجماع ، وما ذكره بعض الشراح أنه كان بين الليلتين سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشراح المذكور أنه ليلال ، وبذلك جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه ، انتهى . قلت : وبذلك وضح مراد الشيخ بقوله : فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى فى .

(١) يعنى هذه الاجوبة بعد السور عمولة عند الجمهور على التوافل ، أو على خارج الصلاة لا المكتوبة ، بخلاف الامام الشافعى إذ قال بمومها فى المكتوبة و غيرها ، فى المرقاة : قال المظهر : عند الشافعى يجوز مثل هذه الاشياء فى الصلاة و غيرها ، و عند أبى حنيفة لا يجوز إلا فى غيرها ، قال التوربشقى : و كذا عند مالك يجوز فى التوافل ، انتهى . قلت : والمراد بنفيها غير المكتوبة ، إذ يجوز عند الحنابلة فى التوافل كما جزم بذلك عامة الشراح ، وهو مختار الامام أحمد كما أشار إليه أبو داود ، إذ حكى عنه بعد ما أخرج فى السنن حديث : كان إذا قرأ : أليس ذلك بقادر على أن يحمى المرقى ، قال : سبحانك فىل ، قال أحمد : يعنى فى ★

[سورة القدر]

قوله [سودت وجوه المؤمنين] الذين كانوا معك لأنهم يهابون بترك النصره حتى اضطرت إلى اليعة ، و ليس هذا كلاماً فيه منقصة له عليه السلام ، و إنما نسبوا السواد إلى أنفسهم ، و قال ذلك عبه له و شفقة . قوله [فان النبي ﷺ ادى (١) إلخ] يعنى أنه كان من الأمور المقدرة لاحالة ، وقد أثبتنا الله غيراً من

★ القريضة أن يدور بما فى القرآن ، انتهى . و حكى عنه ابن قدامة فى المعنى أن لا يقولها فى الصلاة ، قلت : وعلة فى مامش ((علاء الدين)) بأن هذه الأحاديث ليست بصفة فى الصلاة ، بل بحتملة لداخلها و خارجها ، و الاحتمال يطل الاستدلال ، و الأصل تجريد القراءة عن غير القرآن فى الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، و لو حمل به أحد فى الصلاة لا تقصد ، انتهى

(١) ذكر فى الحاشية : قد جاء فى متن الحديث أن مدة ولاية بنى أمية كانت على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي ﷺ و هو فى آخر سنة أربعين من الهجرة ، و كان انقضاء دولتهم فى سنة اثنين وثلاثين ومائة ، فيكون ذلك اثنين و تسعين سنة ، و يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير و هى ثمانى سنين و ثمانية أشهر ، فبقى ثلاث و ثمانون سنة و أربعة أشهر ، و هى ألف شهر ، انتهى . قلت : و هو كذلك ، فانه ﷺ قال : الخلافة بعدى ثلاثون ، و هى على ما قالت العلماء لم يكن فيها إلا الخلفاء الراشدون و إمام الحسن كما فى تاريخ الخلفاء ، و انقضى دولة بنى أمية فى زمان مروان الحار لخروج بنى العباس عليهم ، و أول خلفائهم السفاح . يبيع له فى ثالث ربيع الاول سنة ١٣٢ هجرية ، و قتل مروان الحار فى ذى الحجة .

الولاية في هذه المدة ، و إنما ساء عليه السلام رؤيتهم على المتبر لما علم أنهم لا يقومون بأحكام الشريعة و لا يكاد ينظم بهم أمور الخليفة ، ثم إن ليلة القدر لما كان فيها من الاجر ما يساوى زمان ولايتهم ينحصر بها ما يعتري المسلمين من المفاسد في اكتساب الحسنات و العوارض المانعة عنها بقيامهم فيها ، و انجبار الولاية بها ظاهر قائم أوتوا بالمحفوظ الدينية حفظاً وقرأ من النعم الاخرية بطلاعتهم فيها .

قوله [فبذلك] إنما أعطيناك الكوثر [كان (١) ذلك أيضاً لجبر ذلك الكسر ، و إرادته في ليلة القدر مجرد اتفاق و استطراد .

[سورة لم يكن]

قوله [ذاك لإبراهيم] إنما قال ذاك تواضعاً و ليس بكذب بفضيلة فيه عليه و لو جرت .

[سورة الهاكم التكاثر (٢)]

قوله [ما ذلنا ذلك في عذاب القبر] لأنه عليه السلام لم يكن قال فيه شيئاً ، و إنما كانوا يسمعون من أهل الكتاب و لا يدرون هل هو من عرفاتهم أم لا ، فلما نزلت هذه السورة علمنا أنه حق ، لقوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » لدلالته على القرب ، ولو حل على يوم القيامة لكان قوله : « ثم كلا سوف تعلمون » تأكيداً

(١) و اختلف في كونها مكة أو مدية ، و هذا الحديث مؤيد لثاني ، قال

الحازن : هي مكة ، قاله ابن عباس والجمهور ، و قيل : مدية ، قاله الحسن

و عكرمة و قتادة ، انتهى . و حديث الباب أخرجه الترمذى و ضعفه ،

و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه والبيهقي في الدلائل ، قاله السيوطى

في الدر ، و اختلف أهل الرجال في أن يوسف بن سعد و يوسف بن

مازن اثنان أو واحد ، كما بسطه الحافظ في تهذيبه .

(٢) و تقدم الكلام على الحديث الأول في أبواب الزهد فإنه مكرر بسنده و متنه .

مع أن التأسيس (١) أولى منه ، أو المراد بالتمسك لازمه و هو اللهو و الغفلة ، والمعنى أنا لم نزل في الغفلات والقسوات إلى أن آل الأمر إلى إنزاله تبارك وتعالى في طهونا وسهونا هذه الآية - قوله [أما إنه] أي التعم الذي تدونه نعيماً (٢) ، أو السؤال كائن لا محالة فإن هذين من التعم أيضاً كما صرح به في الرواية الآتية - قوله [وزورك من الماء] بالعطف على (لم) لاعلى مدخوله (٣) ثلثا ينقلب إلى الماضي فتعوت دلالة على التجدد ، و الاحتياج إلى شيء منه مقابر لما سبق شربه بخلاف الصحة ، فإن الاحتياج فيها إما هو في بقائها أو استرداد زائنها إذا فانت ، و أما الماء البارد فلا نغاه عنه بمحصوله مرة -

(١) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة في ذلك ، بسطها السيوطي في الدرر، منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم أنه سمع رسول الله ﷺ تلا قوله : « أهاكم النكار ، حتى زرتم المقابر ، كلا سوف تعلمون » يقول : لو دخلتم القبور « ثم كلا سوف تعلمون » لو قد خرجتم من قبوركم ، الحديث -

(٢) يعنى يبسط لكم الدنيا و يكون لكم فيها من العم ما تدونه أيضاً نعيماً ، و بهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى ، و المراد بالرواية الآتية في قول الشيخ ما سيأتى من قوله : و زورك من الماء البارد ، وأوضح منه ما في الدر برواية أحمد والنساق وغيرهما عن جابر ، قال : جاءنا رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر فأطعمناهم دجاجة و سقيناهم ماء ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من التعم الذي تسألون عنه ، انتهى -

(٣) و يؤيده وجود الباء في النسخ الهندية و المصرية ، وضبطه صاحب الجمع بحذفها عطفاً على المحزوم -

[سورة الكوثر]

قوله [ثم رفعت لي] أي ترفعت (١) فترات لي .

[سورة الفتح (٢)]

قوله [أنصأله] إما أن يكون غبطة على ما أوقى ، أو تذكيراً لما فات عمر ، وتركه عمر (٣) من تنزيل الناس منازلهم ، فأراد أن ينبيه عليه أو ينظم التذكير في اختباره ذلك ، و كان عبد الرحمن بن عوف قراً على ابن عباس (٤)

(١) وبذلك جزم الحفاظ إذ فسر حديث المراج عن أنس عند البخاري بلفظة :

ثم رفعت لي صدره المنتهى ، إذ قال : كذا للأكثر بضم الهمزة وسكون

العين وضم التاء ، يضمير المنكلم بعده حرف جر ، وللمكشمة (رفعت)

بفتح العين وسكون التاء ، أي الصدر لي باللام ، أي لأجلي ، و يجمع

بين الروايتين بأن المراد أنه رفع إليها ، أي ارتقى به وظهرت له ، و الرفع

إلى الشيء يطلق على التقريب منه ، انتهى .

(٢) هكذا في النسخ الحديثة ، وفي المصرية : سورة النصر ، و هو الأوجه ،

للاوفاق بالنسبة المشهورة وعدم الالتباس بالسورة الماضية قبل الحجرات .

(٣) عطف على قوله (فات) ومن في قوله : من تنزيل الناس بيان لما ، أي

تذكيراً لعمر ما فات عظمه ، وتركه عمر ، أو هو تنزيل الناس منازلهم . (٦)

(٤) لم أجده في كتب الرجال ، بل أجد فيها أنهم غدوا ابن عباس في الأخذين

عن عبد الرحمن بن عوف كما صرحوا به في ترجمتهما مما ، فليسأل أئمة أفادني

المولوي محمد صديق رئيس المدرسين بمدرسة معين الاسلام في قرية نوح من

مضافات بيروت أن رواية أخذ عبد الرحمن بن عوف عن ابن عباس موجودة

في البخاري في (باب رجم الحليل) ص ١٠٠٩ ، انتهى . قلت : وهو

كذلك : ابن عباس قال : كنت أفرى رجلاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن

ابن عوف ، الحديث . جزاء الله عن خير الجزاء .

شيئا من القرآن ، فأشار إليه عمر في الجواب ، حيث قال : إنه من حيث تعلم (١) ، أى تقديم إياه للسبب الذى ليس يخاف عليك . قوله [إنما هو أجل رسول الله ﷺ] لأن أمر التبليغ لما كمل ، وبه حصل ما كان أرسل له ، و أخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، فأشعر يا محمد في التأهب إلينا ، واستغفار ما فعله فرط منك ، و التسيح لله الحى القيوم الذى كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون ، فان النبى ﷺ إنما وطئه الأصل من النار العالية ، و إنما كان فينا غريبا آتى يقضى حاجة ، كما أشار إليه بقوله : أنا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح ، فلما أدى ﷺ ما عليه و قضى ، ودع رفقاء طريقه و مضى ، وقال : اللهم الحق بالرفيق الأعلى . قوله [صعد] بتشديد العين (٢) للبالغة .

[سورة المودتين]

قوله [هذا هو الفاسق] ليس للحصر ، بل المراد أن هذا هو الذى ذكر في الآية ، و المراد بالإشارة إلى القمر (٣) هو ما بعد غروبه و انتشار الظلمة .

(١) والظاهر عندى في معناه أن فضله معلوم لك أيضا لا يخفى عليك ، والحديث بهذا اللفظ أخرجه البخارى في التفسير ، قال الحافظ : و في غزوة الفتح بهذا الوجه باللفظ : إنه ممن علمتم ، و في رواية شعبة : إنه من حيث تعلم ، وأشار بذلك إلى قرابته من النبى ﷺ أو إلى معرفته و فضله .

(٢) كما ضبطه بالأعراب في الأصل الذى بأيدينا من النسخة الاحمدية .

(٣) اختلفوا في تفسير الآية على أقوال عديدة بلغها الرازى في التفسير الكبير إلى خمسة : منها أن الفاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة : الفاسق القمر ، سمي به لأنه يكشف بفسق ، أى يذهب ضوؤه ويسود ، و وقبه في قوله في ذلك الاسوداد ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال : وقال ابن قتيبة :

ومعنى قوله : تعوذ بالله من شره إذا وقب ، أى إذا دخل في الكسوف ، ★

[باب]

أورد باين ، بين فى الأول منهما ذكر ذاته و بده خافه ، و فى الثانى بعض صفاته ، أى شدته على ما سواه ، لما أن سورة الناس اشتماهم مكرراً كما هو ظاهر ، و اختتمت السورة بذكر الناس أيضاً ، فاسبب ذكر بعض أحواله بعد ذلك بهذه المناسبة ، و الله أعلم . قوله [اختتمت بين روى] لما فيها من الخير و البركة فيما بيننا و إن كانت كلتاها عينا و بركة فيه تبارك و تعالى ، و امل (١) فى اليسر

★ وقال الخازن : معنى قوله : وقب دخل فى الحسوف ، أو أخذ فى الضوبة ،

و قيل : إذا وقب دخل فى الحاق و هو آخر الشهر ، و ذلك الوقت يتم السحر المورث للتمريض ، و هو المناسب بسبب النزول ، و رجعه الراوى فى التفسير ، و قال : ولذلك السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض فى هذا الوقت ، و هذا مناسب لسبب نزول السورة ، فانها نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض ، انتهى .

(١) و إليه يشير كلام القارى إذ قال فى جملة ما يسط الكلام عليه : و أقرب ما قيل فى هذا المقام من التأويل أنه أراد باليدى صفى الجمال و الجلال ، و أن الجمال هو الخير المطلق ، و إن كان الخير فى الجلال أيضاً ، ثم قال بعد بسط الكلام : وقال ابن الفورك فى حديث آخر نحوه : إن ذاك كان من ملك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض ، أمره بخلطها بيديه فخرج كل طيب يمينه ، و كل خبيث شماله ، فيكون الخير و الشمال (كذا فى الأصل) ، فأضاف إلى الله تعالى من حيث كان عن أمره ، و جعل كون بعضهم فى يمين الملك علامة لأهل الخير منهم ، و كون بعضهم فى شماله علامة لأهل الشر منهم ، فلذلك ينادون يوم القيامة بأصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، انتهى .

الأخرى الكفار والمنافقون ، فبسط اليدين أولاً وأواه المسلمين من ذريته كما بسطت
 القصة ، ثم أراه الكفار منها يبسط اليد الأخرى وفتحها ، و لا يخفى أن الذي
 ورد فيه من أن عمر داود عليه السلام كان أربعين سنة ، ثم آتاه آدم من عمره
 ستين بخلاف لما سبق (١) في الروايات أن عمره كان ستين فأتاه آدم من عنده أربعين
 سنة ، و يجمع بأن عمره كان أربعين فأتاه آدم عشرين فصارت ستين ، فسأل آدم
 ربه تبارك و تعالى من تمام عمره ، بعد أن يحسب ما آتاه آدم ، فلما سمعه ستين
 زاد ثانياً من عنده أربعين ، و كذلك إذا حضرت وفاة آدم ذكره الملك ما آتاه
 ابنه داود من عمره ، لحبب ذكره إعطاء ستين ذكره مجموع عطائه ، و حيث ذكره
 أربعين ذكره ما آتى آخراً ، و الأمر فيه سهل بعد التأمل الصادق ، والله أعلم .

(١) أى في آخر تفسير سورة الاعراف ، و ما أفاده الشيخ من الجمع هو
 المختص في ذلك الاختلاف ، و إليه مالت الشراح ، و قال القاري :
 و يمكن الجمع - والله أعلم - بأنه جعل له من عمره أولاً أربعين ، ثم زاد
 عشرين ، فصارت ستين ، ونظيره قوله تعالى : « و إذا واعدنا موسى أربعين
 ليلة » و قوله تعالى : « و واعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر »
 فتم مبيعات ربه أربعين ليلة . و لا يبعد أن يتكرر مآتي عزرائيل للاختبار
 بأن جاء وبق من عمره ستون ، فلما جحدته رجع إليه بعد بقاء أربعين على
 رجاء أنه تذكر بعد ما تفكر ، و هذا أبلغ في باب النسيان ، و الأظهر
 أنه وقع شك للراوى و تردد في كون العدد أربعين أو ستين ، فغير
 ثابة بالأربعين و أخرى بالستين ، و مثل هذا وقع من المحدثين ، و منها
 أمكن الجمع فلا يجوز القول بالوهم و الغلط في رواية الحفاظ ، انتهى .

أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله [قال ربكم ادعوني أستجب لكم ، الآية] لقد تضمنت (١) شرايح الاسلام بأسرها دعوات صريحة أو ضمنية فكان الأمر بالدعاء هو الأمر باتيانها بحسب الحقيقة ، و لا شك أن الالباء عن الدعاء على هذا التقدير إنما هو إيهاء عن شعار الشرع ، فلا محالة يكون سبباً للعقاب ، و ليكننا معاشراً للعوام الذين عمهم الغفلة و أحاطت بهم القسوة حتى لا يكاد أحداً يؤدي الأحكام حسب ما

(١) و لأجل هذا المضى فمرت عامة المفسرين الدعاء بالعبادة ، و كذا شراح

الحديث جلهم ، قال الشيخ في البذل : فان قلت : قوله تعالى : « ادعوني »

بصفة الأمر الذي هو للوجوب ، وقوله تعالى : « سيدخلون جهنم داخرين »

إطلاق الوعيد يدل على فرضية الدعاء و وجوبه ، و أجبت الأمة على

عدم الوجوب ، قلت : إن الدعاء مفهوماً يشمل جميع العبادات من الفرائض

و النوافل ، فبعض أفرادها فرض ، و بعضها نفل ، فلا إشكال فيه ، أو

يقال : إن الأمر للاستحباب ، و الوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل

على تركها استكباراً ، انتهى . و بسط القارى في وسوء الحديث و حكي

عن الطيبي : يمكن أن تجعل العبادة على المعنى القسوى ، و هو غاية التذلل

و الافتقار و الاستكانة ، و ما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارى وإظهار

الافتقار إليه ، و قال أيضاً : قال الشارح : العبادة ليست غير الدعاء ،

انتهى .

أمر به لئلا تتمكن من الاكتفاء بالدعوات الضمنية التي أشير إليها في الآية بل لابد من إتيان الدعاء مستقلاً على حدة ، فبمزر تارك (١) الدعوات بعد الصلوات ولا يعذر

(١) يشكل عليه ما تقدم من الاجماع على عدم الوجوب ، و في هامش

أي داود عن اللغات في قوله (الدعاء هي العبادة) : الحصر للبالغة ،

وقراءة الآية تطيل بأنه مأثور فيكون عبادة أقله أن يكون مستجبة ، وآخر

الآية « إن الذين يستكبرون عن عبادتي » الآية ، المراد بعبادتي هو الدعاء ،

ولحق الوعيد ينظر إلى الوجوب ، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب ،

و الوعيد إنما هو على الاستكبار ، فافهم ، انتهى . و في شرح شرعية

الاسلام ليعقوب بن سيد على زادة الحنفى المتوفى ٥٩٣١ هـ : (ويقتض الدعاء

بعد المكتوبة) و قبل السنة ، على ما روى عن الفضال من أنه قال :

الأفضل أن يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ، و بعد السنن والأوراد على ما روى

عن غيره و هو المشهور المعمول به في زماننا كما لا يخفى ، (فإنه مستحب)

بالحديث ، و قد قال النبي ﷺ في حديث رواه ابن عباس : من لم يقبل

ذلك فهو خداج ، أي من لم يدع بعد الصلاة رافعاً يديه إلى ربه ، مستقبلاً

يبتونها إلى وجهه . و لم يطلب حاجاته قائلاً : يا رب يا رب ، فما فعله من

الصلاة ناقصة عند الحق سبحانه . كذا حقق في التنوير ، و روى أنه كان

للحسن البصري جار محتطب على ظهره ، فكان إذا سلم الإمام خرج من

المسجد سريعاً ، فقال له الحسن يوماً : يا هذا لم لم تجلس ساعة ، إن

لم تكن لك حاجة في الآخرة أفلا حاجة لك في الدنيا ، فب بعد الصلاة

و ادع الله و أسأله حولة فعمل على ظهرها ، ذكره في الخالصة ، انتهى .

قلت : و لعل المراد من حديث ابن عباس ما روى عن الفضل بن عباس

قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة مثني مثني ، الحديث . تقدم عند

على تركها . قوله [إنه من لم يسأل الله بغضب عليه] قد يحمل على ما ذكرناه من أنه يحصل بإتيان الشرائع ، فلا يشوم أن إبراهيم عليه السلام كيف ترك (١) الدعاء حين أتى في النار ، حيث قال : عليه بحالى حسبي من سؤالى ، و قد يحجب عنه أيضاً بأن ترك السؤال إنما كان بلسانه لا بقلبه ، فانه لم يكن له هم إذ ذلك إلا ذكره تبارك و تعالى ، و الذكر و الشاء و الشكر له سبحانه من العبد كله دعاء و سؤال لما له من فاقة ذاتية إليه .

قوله [لسانك وطباً إلخ] باقاة الدال مقام المدلول ، فان المقصود إنما هو تذكير القلب إلا أن الذكر اللسانى سبب له ومنتج عنه فنبأ عليه أيضاً ، و أما إذا اجتمعا فهو أولى و أحرى . قوله [لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل إلخ] لما أن حسن الذكر ذاتى من غير توسط أجنبي ، بخلاف الجهاد فانما حسن لأجل غيره (٢) .

★ المصنف في باب التخشع في الصلاة ، وبسط في (إعلاء السنن) في نصيحته ، و أجاب عما أورد عليه ، و بسط في الروايات الدالة على رفع اليدين بعد الصلاة المعبود في الديار ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) كما جزم بذلك عامة المفسرين في تفسير سورة الأنبياء ، قال الفيضاني : روى أنهم بنوا حظيرة بكوثر و جمعوا فيها نارا عظيمة ، ثم وضعوه في المنجنيق فخلولوا فرموا به فيها ، فقال له جبرئيل : هل لك ساجدة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : فسل ربك ، قال : حسبي من سؤالى عليه بحالى ، لجل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ، انتهى . قلت : وأجاد شيخ مشايخنا في التفسير العزيزي في سورة المزمل الكلام على أنواع التوكل ، و من جعلها قول إبراهيم عليه السلام هذا ، فارجع إليه .

(٢) قال ابن عابدين : و لا تردد في أن المواظبة على أداء فرائض الصلاة

في أوقاتها أفضل من الجهاد لأنها فرض عين و تتكرر ، و لأن الجهاد

ولأن الذكر هو المقصود الأصلى المطلوب لذاته ، كما قال تعالى : د و ما خلقت ، الآية ، فالجهاد ليس إلا لتحصيله ، فاما أن يسلم الكفار فيذكروهم ، أو يقتلوا فيخرج المؤمنون لذكركه سبحانه ، و أما ماورد من الفضائل فى الجهاد فان ذلك لتفضيلة جزية فيه ، وقد روى المفضل على ما هو أفضل منه إذا احتيج إليه ، فقد كانت فى الجهاد (١) فضيلة للافتقار إليه إذا ، وكذلك فى كل زمان يقتدر إليه و إلى

ليس إلا للإيمان وإقامة الصلاة فكان حسناً لغيره ، و الصلاة حسنة لعبها و هى المقصودة منه ، و تمام تحقيق ذلك مع ما ورد فى فضل الجهاد المذكور فى الفتح ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف حديث الباب ما ورد من قوله ﷺ : رباط يوم فى سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل ، وأيضاً رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، و أيضاً مقام أحدكم فى سبيل الله ساعة أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاماً ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة المشهورة فى الباب ، و إلى ذلك ذهب جمع من المشايخ و شراح الحديث فى الجمع بين مختلف ما روى فى أفضل الأعمال ، و حكى المعين عن القفال الكبير الشافى أنه جرى على اختلاف الأحوال والأشخاص كما روى أنه ﷺ قال : حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة ، و غزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة ، و حكى عن القاضى عياض أنه قال : أطم كل قوم بما لهم إليه حاجة ، و ترك ما لم تدعهم إليه حاجة ، أو ترك ما تقدم علم السائل إليه و أعله بما لم يكمله من دعائم الاسلام ، و لا يلزمه إلى عمله ، إلى أن قال : وقد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال ضد استبلاء الكفار على بلاد المسلمين ، ثم قال : و الحاصل أن اختلاف الاجوبة فى هذه الأحاديث لاختلاف الأحوال ، انتهى .

غيره ، وأما إذا قطعت النظر عن الأمور الخارجية ونظرت إلى الشيء نفسه فالفضل للذكر على كل ما سواه (١) . قوله [آفة ما أجسكم إلخ] أما استحلاف معارفة فكان يتحرى بها أداء السنة (٢) ، و أما استحلاف النبي ﷺ فكان للتقرير لعدة السرور . قوله [و ما كان أحسد بمنزلة إلخ] يعنى أنه لما لم يكن يروى لهم روايات كثيرة كان مظنة أنه ليس له رواية و إلا لأظهرها ، فأثبت له اختصاصاً بالنبي ﷺ لكون أخته في بيته ، وترك الرواية كان احتياطاً منه في باب الحديث ، وإنما فعل ذلك أى أثبت اختصاصه و اعتذر عن قلة الرواية لبني هن نفسه رية الكذب (٣) . قوله [ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم] و أما إذا (٤) فيحسبه أنه لم يهذب و لم يدممه مصيبة .

(١) و قد بسط الغزالي في الاحياء في آخر الباب الأول من كتاب الأذكار تفصيل ذلك ، إذ قال : إن قلت : ما بال ذكر آفة سبحانه مع خفته على اللسان و قلة التعب فيه صار أفضل و أنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها؟ فأعلم أن تحقيق هذا لا يلحق إلا بعلم الماكشفة والقدر الذى يسمح بذكره في المعاملة ، ثم بسطه بما لا يتحمل هذا المختصر ، فارجع إليه . (٢) كما أشار إليه هو بنفسه ، قال القارى : أى ما استحلطكم تهمة لكم بالكذب لكنى أردت المتابعة و المشابهة فيما وقع له ﷺ مع الصحابة ، انتهى . (٣) وقريب منه ما قال القارى من أنه قدم بيان قرينه عليه الصلاة والسلام ، و قلة نقله من أحاديث الكرام دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله ، انتهى .

(٤) يعنى إذا دعا بأثم أو قطيعة رحم فيكفى له أن لا يتلى بمصيبة لهذه المصيبة .

[باب الداعي يبدأ بنفسه]

قوله [يبدأ بنفسه] لأن السؤال للغير و ترك نفسه يوم أن له غنى عنه ،
ولأنه لو أوتي له (١) ما سأل فهو يكون قد أحرز نصيباً منه . قوله [ما لم يجعل]
لأنه يكون سبباً للتقصير و الترك . قوله [أراه قال] أى غالب ظنى أنه قال :
له الملك و له الحمد و هو على كل شئ قدير ، و أما بعد ذلك (٢) فليس داخلًا

(١) يعنى أن الدعاء للغير من الأدعية المستجابة ، فقد أخرج الطبري عن ابن
عباس رفته : خمس دعوات مستجابات ، و ذكر فيها دعوة الأخ لأخيه ،
كما حكاه الحافظ ، فالعنى أن الغير لو استجاب في حق دعاء هذا الداعي ،
يكون هو أيضاً عرّضاً لذلك لتشريكه نفسه في الدعاء ، فإن الله عز اسمه
أكرم من أن يقبل بعضاً و يترك بعضاً ، و هذا أوجه بما قاله القارى :
فيه إيماء إلى أنه إذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ، انتهى .
و ذلك لأن إجابة الدعاء في حق الغير أرجى من الإجابة لنفسه كما يدل عليه
الحديث المذكور و ما في معناه ، ويشكل على الحديث ما في المشكاة برواية
مسلم عن أبي الدرداء مرفوعاً : دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ،
عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك المؤكل به : آمين
و لك بمثل ، و يمكن الجواب عنه أن دعوته لنفسه إذا انضمت بدعاء
الملك تكون أرجى للقبول ، ثم بداية نفسه في الدعاء للغير ليس بضروري
كما أشار إليه البخارى في صحيحه إذ ترجم بقوله : (باب قول الله تبارك
و تعالى : و وصل عليهم ، و من خص أخاه بالدعاء دون نفسه) ثم ذكر
الروايات المؤيدة لذلك .

(٢) لما أن روايات ابن مسعود مختلفة في ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام
الآتى ، فإنه موجود في جميع طرق هذا الحديث المنخرجة
في مسلم و أبي داود و عمل اليوم و الليلة لابن السنى و غيرها .

تحت الظن ، و إنما هو مثل الأول في اليقين به .

قوله [وسوء الكبر] بفتح الباء من كبر السن ، وقيل : بسكونه هو التكبر .
و لا يناسب الكسر (١) ، والاضافة على هذا يائنة . قوله [وشركة] بالكسر ،
أى يصنى من ضرر شركة (٢) ، أو أن أخلط بدنسه .

قوله [فقلت : وبرسوك الذى أرسلت الخ] إنما بدل البراء لفظ الرسول

(١) قال القارى : الكبر بفتح الباء هو الاصح رواية ودراية ، أى مما يورثه
الكبر من ذهاب العقل و اختلاط الرأى وغير ذلك مما يسوء به الحال ،
و روى بسكون الموحدة ، و المراد به البطر ، قال الطيى : و الدراية
تساعد الرواية الأولى ، لأن الجمع بين البطر والحرم بالعطف كالجاء بين الضب
و النون ، و نلذه ابن حجر بأن الأول أشهر رواية . واما رواية فالثانى
يفيد التأسيس بخلاف الأول فانه إنما يفيد ضرباً من التأكيد ، و تعبه القارى
بأن الكلام فى المناسبة والملائمة بين المتعاطفين المتعبرة ضد علماء المعانى ، ويدل
عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقاً ،
انتهى . و هذا هو مراد الشيخ بقوله : فالاضافة على هذا يائنة .

(٢) كما يؤمى إليه قوله بفتح الباء و قد سئل : أهلك و فينا الصالحون ؟ قال :
نعم إذا كثرت الخبث ، و فى الحاشية عن الجميع : قوله : شركة بكسر الشين
و سكون الزاء ، و الاضافة إلى فاعله ، أى يوسوس به من الاشراك
باقه ، و يروى بفتحين جمع الشركة ، أى من حباته و مضائده . انتهى
بتغير . و فى هامش الحصن عن المرقاة : الأول هو الأشهر فى الرواية
و أظهر فى الدراية . انتهى .

بذكر أولاً . قوله | حتى يقرأ المصحف | ثم اعلم أن علي بن أبي طالب كان يفعل
أحياناً كذا (١) . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على
الدوام لا كل شيء جاء به من غير أولئك رواة . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على
أو يوماً كذا . يوماً فقد أقام السنة بالوالمه طالع لها .

وقوله | حتى يقرأ المصحف | ثم اعلم أن علي بن أبي طالب كان يفعل
أحياناً كذا (١) . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على
الدوام لا كل شيء جاء به من غير أولئك رواة . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على

وقوله | حتى يقرأ المصحف | ثم اعلم أن علي بن أبي طالب كان يفعل
أحياناً كذا (١) . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على
الدوام لا كل شيء جاء به من غير أولئك رواة . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على

وقوله | حتى يقرأ المصحف | ثم اعلم أن علي بن أبي طالب كان يفعل
أحياناً كذا (١) . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على
الدوام لا كل شيء جاء به من غير أولئك رواة . فحينئذ لا أن الرواة يحلوها كل ما سمعوا عليها على

ما ذكره الحافظ أيضاً . كالذين رواه ابن أبي عمير .

أما قوله في التيسير أو التيسير، أو التيسير، هذا المثل، [ما كان في الصلاة]،
 من قوله: [فكيف لا يتيسر]، كما أنهم استفسروا عن قوله: [ولا تقل بغير
 ما قيل]، ثم قوله: [لا يتيسر]، أي: لا يتيسر، بل يتيسر، وهو: [لا يتيسر]،
 [باب في الدعاء إذا أتته من الليل]، [أن تقول: اللهم صل على محمد وآل محمد
 وعلينا]، قوله: [تكتبه]، هذا المثل، [أي: فاستمر]، [١٥]، [وتكتبه]، [أي: خارج
 صلته]، فان التيسير لا يكرر زماناً طويلاً، وتكون هذه العبارة في الصلاة، [أي: بأن]

الحوى (٢) هو ذلك، قوله: [أنت الحق ووعود الحق]، [أي: لا كان في وعده وفاته]،
 (١) وهو مختار الشيخ في البذل، وعلما اجتاجا إلى ذلك، لأن الإيمان
 بالوعد، في غيره في الحضر مشكك، لأنه [أي: كان]، [أي: يست]، [أي: عند]، [أي: زوجته]،
 لكن بشكل عليه ما في حديث أحد من قوله: [أي: كنت]، [أي: أعلم]، [أي: في]، [أي: حجة]، [أي: النبي]
 [أي: فقلت]، [أي: اسمه]، [أي: الحديث]، و أوضح عنه ما في طريق آخر، قال:
 كنت أقدم رسول الله ﷺ وأقوم له في حوائجهم، فإني أجمع حتى يصل
 رسول الله ﷺ الشاء الأخيرة، فأجلس، فإذا دخل بي، أقول: لعلها
 أن تحدث رسول الله ﷺ حاجتي، فما أزال اسمه يقول، الحديث،
 و لتأويل مساع.

(٢) أي هو الطويل من الزمان، قال القاري: بفتح الحاء ونصب الاء
 المشددة، قال الطيبي: الحين الطويل من الزمان، و قل: يختص بالليل،
 والتعريف هاهنا لاستغراق الحين الطويل بالذكر، بحيث لا يفتر عند بعضه،
 والتكرار لا يفتره نصاً كما قام، تقول: قام زيد اليوم أي كله، أو يوماً
 أي بعضه، انتهى، و ما أفاده الشيخ من التوجيه بكونه خارج الصلاة
 مؤشراً باعتبار عامة دأبه ﷺ في الصلاة، لكنه لا كان له ﷺ حالات

و شوب في الصلاة، فيمكن أن يكون التكرار في الصلاة أيضاً، كقوله: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾

الذي بالقول في ذلك و صفاته من التحقق والتبوية ما ليس بشئ غيرهما هو فيها دلالة
على ذلك . وانكر الحق بعد ذلك ، فقلنا : ولما نزلت حتى المبح ، قوله لم يجمع
بها أخرى [في أمور دين وأحوال طوائف ..] (و لم يجمع بها) أي في مصلح
ديني . قوله [عاظمي وشاهدي] من الاعتقال والأحوال والكيفيات الزائدة
على ما اضطررنا الآن و ما لم يأتي بعد ، أو المراد بالشاهد والناظر من عالمه
وكان له من حشر أو لم يحضر .
قوله [و رد بها الحق] أي رد إليك ما كان في من أنشد به الحق فلا يفتق
إلا بك .

قوله [الفوز في القضاء] أي أن يكون في قضايتك هو الفوز دون الخيبة
والحرمان . قوله [كما نجر بين البحر] أي كما أن البحر لا يمكن فصله من
بحر إلا بمحض قدرتك فكذلك إن يارتكاب الآثم لأبست السيرة والشار فلا ينجو
منها إلا أنت . قوله [و قال به] أي ثم (١) ذكره لنفسه في كتابه وأثبت

أبي داود والترمذي في الشياكل من حديث حذيفة أنه رأى رسول الله ﷺ
جلى من الليل فيقول : الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء
والعظمة ، ثم استفتح فقرأ البقرة ، ثم ركع فكان ركوعه سجواً من قيام ،
ويقول : سبحان ربي العظيم ، ثم رفع رأسه فكان قيامه سجواً من ركوعه ،
يقول : إني الحمد لله الحديث . وهذا كله على سياق الترمذي ، ويمكن تأويله
إلى سياق مسند أحمد فقط : كنت أبيت عند باب رسول الله ﷺ أصلي
ووجهه من فاصحه يد هوى من الليل يقول : سبحان الله لمن جدمه وأسمه
بعد هوى من الليل يقول : الحمد لله رب العالمين .

(١) أي في الحاشية : البطون والمطائف الزاد أي تروى بالعين ، وهو بخار عن
الاعتقاد بوجه (يقال به) أي حكمه . فلا يرد حكمه (يجمع البحار) .

له دعوة قوله: [إذا قام في الصلاة فقل: أى بعد تكبيرة الإحرام في موضع السجدة،
و لا يفعل في الفريضة إلا إذا صلى لنفسه (١) ، أو يكون من وراءه من المصلين
كلهم لهم رخصة في التطويل (٢) ، وعلى هذا يخل ما ورد في الرواية الآتية بعد
ذلك من زيادة لفظ المكتوبة ، فانه عليه الصلاة والسلام شديد (٣) في تخفيف
الصلاة إذا صلى بالقوم ، و أما مع ذلك فلو أتى بها أحد في الفريضة بالجماعة أو
غيرها لا يسجد السجدة كما توم البعض . قوله [يوسف بن المساحشون] مخرجه
ما يكون (٤) . قوله [ولا يقول في المكتوبة] أى دائماً .

(١) لما في المشكاة برواية الشيخين عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ :
إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فإن فيهم السقيم و الضعيف و الكبير ،
و إذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء ، انتهى .
(٢) كما يشير إليه ما في المشكاة برواية النسائي عن ابن عمر ، قال : كان النبي
ﷺ بأمرنا بالتخفيف و يؤمننا بالصلاة ، و في حاشيته عن القات : إن
تطويله ﷺ يورث شرفاً و نشاطاً ولذة و حضوراً بالاستماع عنه ﷺ ،
انتهى .

(٣) في المشكاة برواية الشيخين عن أبي مسعود أن رجلاً قال : والله يا رسول
الله ﷺ لا تأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ما يطيل بنا ، فأرأيت
رسول الله ﷺ في موحشة أشد غضباً منه يومئذ ، ثم قال : إن معكم
مغفرون ، فأنكم ما صلى بالناس فليجوز ، الحديث . و برواية مسلم عن
عائش بن أبي العاصم قال : قالوا لما سمعنا من رسول الله ﷺ : إذا أتت
قرناً فأخف بهم الصلاة ، و في الباب أساطير لا تخطى .

(٤) كلمة جزم بذلك أهل الرجال ، من صلحهم الحق و غيره ، و هو : بفتح الجيم
و ضم العين المعجمة ، و قيل : بثمة المسحج مخرجه ما يكون ، أى :

قوله: [أحمد بن إسماعيل بن أبي القرمزي] لما كان المسجون باني إسماعيل
متدين به، بزيادة بيان النسبة إيهين المراد... قوله [مثل حديث الزهري]، يعني
أبي إسماعيل جده جريدة إسماعيل الزهري، عن مسلم عن أبيه عبد الله بن عمر، قالهم
بسمونه لجوده بسلسلة الذهب، قوله [قاضي أخى مسلم بن عبد الله الخ]، إنما قال له
أخى (١) - قوله [قال بأصحه]، أي أشار بها للتوحيد بتسميتها قباناً، قوله [وأقلنا
بذمة]، أي كاملة، لأنه أريد بالمطلق فردة الكامل، أو الثوبين عوضاً عن المضاف
إليه (٢) - قوله [وكلاماً له وجه] أشار به إلى جواب ما أورده الخطيب (٣).

شبه القمر، وقيل: ما كونه أي شبه الورد، سمي به لخرقة و جنيته،

قال صاحب المغنى: هو لقب يعقوب، و جرى على أولاده وأولاد

أخيه، انتهى.

(١) يباح في الأصل بعد ذلك، و لعله يكون بينهما نوع من القرابة، و إلا

فأخوة الإسلام كافية، و حديث قهرمان آل الزبير أخرجه ابن ماجه

و ابن الصوق.

(٢) كما هو مختار المحقق إذ قال: أي بذمتك، كما في نسخة، انتهى. قلت:

و هو كذلك في المصرية، و أقلنا بذمة بدون الإضافة.

(٣) لم أجد إيراد البخاري في صحيحه، فليفتش! قال الحديث ليس من مروياته،

فليحذر! و قد أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ الجور بعد الكون، قال

النووي: هكذا في معظم النسخ من صحيح مسلم (بعد الكون) بالنون، بل

لا يكاد يوجد في نسخ بلادنا إلا بالنون، و كذا ضبطه الحفاظ المتقنون

في صحيح مسلم، قال القاضي: و هكذا رواه الفارسي و غيره من رواة

مسلم، قال: و رواه المنذري (بعد الكور) بالواو، قال: و المعروف في

رواية طبعه الذي رواه عنه مسلم بالنون، قال القاضي: قال أبو الحسن



من أن الجود بعد الكون ليس له معنى، فوجب أن له معنى أيضاً وهو الاستقرار
وبقاءه، أو نفس الوجود في هوية ومثلية أيضاً كتفاته من الفضائل والحياتية،
فلمن أعوذ بك من أن أرجع إلى ما هو دون بلسمته إلى المولية التي كتته فيها قبل
هذا الرجوع، ونفى الجود بعد الكون ظاهر.

قوله [من الشرف] بيان للنفي الثاني، قوله [لربنا حامدون] الجازم مع المحذور
متعلق بحامدون، أو قدم عليه المقصد التخصيص في الحمد (إن الحمد كلها راجعة إليه
إن الحقيقة لا نفس الأمر).

قوله [والتكبير على كل شرف] و الوجه في تخصيص التكبير بالشرف دون
سائر الأذكار ما في الشرف من كبر في الظاهر، فيرد بالتكبير ما ينوم من طو
وعظمة لغيره سبحانه بإسناد الكبر إليه فقط، وهذا هو التكنة في اختبار التسيح
إذا مبطل، فقد ورد في بعض الروايات مثل ذلك فإن المبوطل لما تضمن نوعاً من
التنول والمنفعة فاسب تسيح الرب تبارك وتعالى إشارة إلى أنه هو الذي لا
يترى نقص وزوال.

★ الجري : يقال : إن جاصاً وم فيه ، وإن جواه للكور بالراء

قال النووي : وليس كما قال الجري ، بل كلاهما روايتان ، ومن ذكر
الروايتين جميعاً الترمذي في جامعه وخلائق من المحدثين ، قالوا : ورواية
الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لها ، و رواية الثون مأخوذة من
الكون مصدر كان يكون إذا وجد واستقر ، قال المازري : في رواية الراء
قبل أيضاً : إن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ،
قال : كارتعائته إذا لها ، وحارها إذا تحطها ، و قيل : أعوذ بك من
أن تحذف أمورنا بعد خلاصها كتمسك العمامة بعد انتظامها على الرأس ،
وعلى رواية الثون قال أبو عبيد : مثل حاطم من معناه فقال : ألم تسمع
قولهم : سار بعد ما كان ، أي كان على حالة جملة ، فرجع عنها ، انتهى .

قوله [على ولده] أى لضرره كما هو مفاد كلمة على (١) ، فان دعوة الوالد وإن كانت مستجابة في حق الولد خيراً وشرّاً [لا أن دعاءه في الشر أشد ، وذلك لأنه لا يدعو عليه إلى بعد شدة يقاسمها منه ، فكان مظلوماً أبما مظلوم ، و قبول دعوة المظلوم مسلم معلوم .

قوله [وزاد فيه] أى زاد فيه لفظ لا شك فحين . قوله [وعافنا قبل ذلك] أى قبل أن يصيبنا العذاب ، يعنى أنه إذا أتى فلا مرد له فبدعو أن يصعبه العافية قبل إتيانه فلا يصيبه شئ منه . قوله [حق عرف الغضب] على زنة المجهول .

[ماب ما يقول إذا رأى الباكورة]

قوله [ثم يدعو أصغر ولده يراه (٢)] خائفاً من مناسبة في حدثان العهد ، و لأنها لا تقع من الكبير بمنزلة و الصبي يفرح به .

(١) و هو كذلك في رواية الترمذى إذ هو بلفظ (على) و أما رواية أبي داود و غيره غفالية عن هذه الكلمة ، فهي محتملة للنفع والضرر معاً ، و لذا فسرها معاً القارى وغيره ، ثم اختلفوا هل يدخل في ذلك الوالدة أيضاً ؟ فقيل : بالأولى كما هو مختار القارى وغيره ، و قيل : لا لأنها لا تريد بدعاتها عليه وقوعه ، كذا ذكره زين العرب .

(٢) و في المشكاة برواية مسلم : يدعو أصغر ولده له فيعطيه ، قال الطيبي : هذه مقيدة و الأولى مطلقة ، فاما أن يأول هذه الرواية و هو الأنسب ، أو يجعل المطلق على المقيد ، و قال العصام : لعل قوله (له) متعلق بدعو وليس قيداً للولد ، أى يدعو للتمر ، فلا يخالف الإطلاق ، قال القارى : و بعده لا يخفى ، و التحقيق أن الروایتين محمولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده ولد له أو ولد آخر من غير أهله أعطاه ، وإذا لم يكن أحد عنده حاضراً فلا شبهة أنه ينادى أحداً من أولاده ، لأنه أحق بروه من غيره ، انتهى مختصراً .

قوله [ليس شيء] يحكى على الالة التي صارت سبياً في طلب الزبادة من اللبن.

قوله [و لا يصح] أى كل واحد من القولين ، وقال فى الشاتل : الصحيح

عمر بن أبى حرملة ، انتهى . يعنى كما تقدم فى أول السند (ذكرى) .

قوله [ربنا] منصوب (١) بحذف حرف النداء ، أو مرفوع خبر مبتدأ

محذوف أى أنت ربنا . و قوله [غير مودع و لا مستغنى عنه] حال (٢) .

قوله [إن ربكم ليس بأصم] استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم ،

فقد ورد (٣) أنه كان ثم عدو فأراد أن لا يعلموا بهم ، فكان المجاعة لأمر خارج

(١) قال القارى : روى بالرفع والنصب و الجر ، فالرفع على تقدير هو ربنا ،

أو أنت ربنا ، أو على أنه مبتدأ وخبره (غير) بالرفع مقدم عليه ،

و النصب على أنه منادى حذف منه حرف النداء ، أو على المدح ، أو

الاختصاص ، و إختار أئمة ، و الجر على أنه بدل من الله ، انتهى .

(٢) و لفظ المشكاة برواية البخارى : غير مكفى و لا مودع و لا مستغنى عنه

ربنا ، قال القارى : بنصب (غير) فى الأصول المعتمدة على أنه حال

من الله ، أو من الحد ، و هو أقرب ، و فى نسخة : برفعه على أنه خبر

مبتدأ محذوف أى (هو) .

(٣) و قد روى البخارى فى صحيحه على هذا الحديث فى كتاب الجهاد (باب

ما يكره من رفع الصوت فى التكبير) قال الحافظ : تصرف البخارى يقتضى

أن ذلك خاص بالتكبير عند القتال ، قلت : و يؤيده سياق الحديث فى

مغازى البخارى عن أبى موسى ، قال : لما غزا رسول الله ﷺ خيبر ،

أو قال : لما توجه رسول الله ﷺ أشرف الناس على واد فرفضوا أصواتهم

بالتكبير ، الحديث . و ما قال الحافظ أن هذا السباق يوم أنه وقع ★

لا شيء في نفس الذكر ، وهذا هو الحق ، فان الذكر ليس شيء من أنواعه متنجساً عنه (١) ، وإنما ذلك لأمراض خارج عنه ، فان كان في جهره إضرار بأحد مثلاً كره وإللاً .

★ وم ذاعبون إلى خير و ليس كذلك ، بل إنما وقع حال رجوعهم ، لان أبا موسى إنما قدم بعد فتح خير ، انتهى . لا يتفق توجيه الشيخ ، لان قرب العدو في البداية و الرجوع سواء ، و أجاب عنه في البذل بأنهم بالغوا في الجهر و في رفع أصواتهم ، فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً ، لان النهي للتيسير والارفاق لا لتكون الجهر غير مشروع ، انتهى . و أجاب عنه في روح البيان بأنه يختلف باختلاف المشارب و المقامات ، واللائق بحال أهل الغفلات الجهر ، و بأحوال أهل الظهور الخفاء ، قلت : ولذا ترى الصوفية يمنعون عن الجهر بالذكر لمن ترقى إلى درجة المساعدة و يأمرونه بالمراقبة ، و أنت خير بأن الصحابة ببركة الصحبة قد ترقوا على الدرجة القصوى ، و هذا هو السر في أنهم لا يحتاجون إلى الضربات و الأربعينات .

(١) كيف و قد ورد في الجامع الصغير : اذكروا الله ذكراً يقول المنافقون ترامون ، و ضعفه متعبر بالشواهد الكثيرة ، منها ما في المقاصد الحسنة عن أبي الجوزاء مرسلًا بمعناه ، و عن أبي سعيد مرفوعاً : أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ، رواه أحمد و البيهقي و غيرهما ، و صحه الحاكم ، أقرى يقولون مجنون بدون الجهر المتداول ، و قد قال عز اسمه : أنا عند ظن عبدي بي ، و أنا معه إذا ذكرني ، فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ، الحديث . وقال عليه السلام : ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها عند ما بكم ، و أرفعها في درجاتكم ، و خير لكم من إنفاق الذهب و الورق ، و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعنانهم و يضربوا أعنانكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر ★

قوله [ألا أعلمك كنزاً] [ح] وقد ورد في غيره من الروايات أنه كان يقول :
لا حول ولا قوة إلا بالله سراً (١) ، قالوا أن النبي ﷺ سمعه (٢) بثلثها فبين له

★ الله ، وقال : ما صدقة أفضل من ذكر الله ، وقال رجل : يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي فأنبئني بشيء أتشبث به ، قال : لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله ، وقال معاذ بن جبل : آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت : أي الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أن تهت وتوكل ولسانك رطب من ذكر الله ، وحنه قلت : يا رسول الله أوصني ، قال : عليك بتقوى الله ما استطعت ، واذكر الله عند كل حجر وشجر ، الحديث . وقال ﷺ : ما عمل آدمي عملاً أتجى له من عذاب الله من ذكر الله ، قالوا : ولا الجهاد في سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد في سبيل الله ، إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ، قاله ثلاث مرات ، وقال ﷺ : إذا مررتكم برياض الجنة فارتعوا ، قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : خلق الذكر ، ويقول الله عز وجل : سبِّحوا مع أهل الجمع اليوم من أهل الكرم ، قيل : من أهل الكرم يا رسول الله ؟ قال : أهل مجالس الذكر من المساجد ، وقال : سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات ، وقال : إن الذين لا يزال آلستم رطبة من ذكر الله يدخلون الجنة وهم يضحكون ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة بسطها صاحب الحصن وغيرها ، وهي بموصها تسم الجهر والاسرار ، وبعضها صريحة في الجهر .

(١) كما في دعوات البخاري بلفظ : وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة

إلا بالله ، الحديث .

(٢) كما في سياق المغازي من البخاري بلفظه : وأما خلف دابة رسول الله ﷺ ،

فسمعتي وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .

فضيلتها ليكون على بصيرة من منزلتها حين يقرأ ، أو وقع ذلك انقاداً . قوله [وإنما قيمان] ظاهره مخالف لقوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار » والجواب (١) أن أشجارها في مواضعها مجتمعة وليست متفرقة في جهة أراضيها كما هو دأب أصحاب البساتين أنهم يفرسون صنفاً من الأشجار في قطعة من الأرض صغيرة بحيث لا يكون بينها كثير فصل ، ثم لما أرادوا قطعها من هناك وأثبتوها حيث شاءوا ، فكذلك أشجار الجنة إنما هي في قطععات من الجنة . وليست في كل أراضيها بحيث لا يشذ منها أرض إلا وفيها شجر بل هي بأصنافها مبنية في موضع معلوم ، فإذا مسح الرجل أو فعل غير ذلك مما هو موجب للفراس نقلت الشجرة إلى مقامه الذي أعد له ، فاعتقم هذا . قوله [لم يأت أحد يوم القيامة] إلى قوله [مثل ما قال أو زاد عليه]

(١) وهذا أجود مما أجاب به الشراح كما قال ابن الملك ، يعني أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة ، فأخلق السبب و أراد المسبب ، و قال الطيبي : إنما كانت قيماناً ، ثم إن الله تعالى فضله أوجد فيها أشجاراً و قصوراً بحسب أعمال العاملين ، لكل عامل ما يختص به بسبب عمله ، ثم إنه تعالى لما يسهه لما خلق له من العمل لينال بذلك الثواب ، جمعه كالفارس لذلك الأشجار مجازاً ، إطلافاً للسبب على المسبب ، و أجاب غيره بأنه لا دلالة في الحديث على الخلو الكلي من الأشجار والقصور ، لأن معنى كونها قيماناً أن أكثرها مفروس ، وما عداها منها أمكنة واسعة بلا غرس لينفوس بتلك الكلمات ، ويشعر غرسها الأصلي الذي بلا سبب و غرسها المسبب بتلك الكلمات ، و قال القاري : إن أقل أهل الجنة من له جنتان ، كما قال تعالى : « ولن خاف مقام ربه » الآية ، فيقال : جنة فيها أشجار وقصور و أنهار و حور خلقت بطريق الفضل ، و جنة يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الأعمال ، كذا في المرقاة .

فيه حذف (١) تركه مختصراً انكالا على الفهم ، و المراد لم يأت أحد يوم القيامة بمثل ما جاء ، إلا أحد قال مثل ما قال ، و لم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، و هكذا فيما بعد ، فافهم . قوله [و لم ينبغ لذنب أن يدركه إلخ] وليس المراد نفي تلك الفضيلة عن غير تلك الكلمة ، بل إثباتها لها مع كون غيرها أيضاً كذلك فيها . ووجه الفضيلة ما فيها من معاني التوحيد والتكبير وغيرها ، و لم يتدنس (٢) بعد بمشاغل دنيوية .

قول [باسمه الاعظم إلخ] وكل أسمائه (٣) تبارك وتعالى اعظم ، إلا أن لبعضها

(١) وبذلك جزم صاحب اللغات كما في هامش المشكاة ، إذ قال : لا بد من تحمل في بيان معناه بأن يقال : تقدير العبارة لم يأت أحد بمساو له ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، فانه يأتي بأفضل منه ، انتهى . وقال القارى : أجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع ، أو كلمة أو بمعنى الواو ، قال الطيبي : أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره ، إلا ما جاء به من قال مثله ، أو زاد عليه ، قيل : الاستثناء منقطع . و التقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله ، فانه يأتي بمساواته ، فلا يستقيم أن يكون متصلاً إلا على تأويل نحو قوله : وبلدة ليس بها أنيس

و قيل : بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به ، أو بأفضل مما جاء به إلخ ، و الاستثناء متصل . انتهى .

(٢) كما يشير إليه قوله : قبل أن يتكلم ، فانه في بيان يومه يكون غالباً عن الذنوب غالباً .

(٣) إشارة إلى الجمع بين مختلف ما ورد في الاسم الاعظم ، ولذا اختلفت في تسميته أقوال السلف ، ذكر شيئاً منها القارى في المرقاة ، وقال : قد استوعب السبوطي الأقوال في رسالته ، وقيل : إنه مخفى في الاسماء الحسنى ، وأنكر قوم ترجيح بعض الاسماء الالهية على بعض وقالوا : ذلك لا يجوز لانه ★

تناسباً ببعض الأوقات و بعض الأشخاص و بحسبها يعظم التأثير ، فلهذا تراء عليه السلام أمر كل سائل بما يناسبه . قوله [القداح] فعال (١) أى صناع القداح .
قوله [فأحد الله إلخ] ولا يتوهم (٢) بذلك نسخ إطلاق الآية ، ادعوى استجب لكم ، لأن الرواية إنما بينت فوده الكامل الأولى من غيره بالإجابة ، لما أن فى الآية لما ترتب الإجابة على الدعاء كان كمال الإجابة بكامل الدعاء ، ونقصانها بنقصانها ، فأراد النبي ﷺ أن ينبه على أدب الدعاء لتكون أقرب إلى الإجابة ، لا أن الدعاء ليست بمجابة دونه .

★ يؤذن باعتقاد نقصان المفضل عن الأفضل ، و أولوا ما ورد من ذلك بأن المراد بالأعظم العظيم ، إذ أسمائه كلها عظيمة ، و قال أبو جعفر الطبراني : اختلفت الآثار فى تسميته ، وعندى أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شئ أعظم منه ، فكأنه يقول : كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع لمعنى عظيم ، و قال ابن حبان : الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه إذا دعا بها ، وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسمائه تعالى دعا به العبد مستغرفاً بحيث لا يكون فى خاطره وفكره حالئذ غير الله ، انتهى مختصراً .

(١) ضبطه السمعاني بفتح القاف و تشديد الدال المهملة ، فى آخرها جاء مهمة أيضاً ، و عد فى المشهورين به هذا ، وقال المجد : القديح بالكسر السهم قبل أن يراش ، و بالتحريك آنية تروى الرجالين ، أو اسم يجمع الصغار و الكبار جمه أقداح ، و منخذه قداح .

(٢) إشارة إلى دفع ما يرد على الحديث من أن ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه : « ادعوني أستجب لكم » فإن عمره وعد الإجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحد و الثناء أو بغيره ، انتهى .

قوله [و أنتم موفون إلخ] بإيجاد كيفية القبول فيكم ، أو بتحرى مواقع
الاجابة زماناً ومكاناً ، أو لكثرة رجائكم بالقبول ، أو لمبالغة في الدعاء حتى لا يظن
الحجة والحرمان . قوله [لا يستجيب دعاء] استجابة كاملة (١) ، فلا يضره إطلاق
الآية . قوله [أو لغيره] و الفرض [سماعه (٢)] .

قوله [واجله الوارث منى] أى السمع (٣) و البصر ، أى أبقي متمتعاً

(١) فقد قال الجزرى : ما أحسن قول الربيع بن خثيم : لا يجل أحدكم :

أستغفر الله و أتوب إليه فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى

وتب على ، فإنه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ

إلى الله بقلبه فإن ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و إذا قال : أتوب إلى الله

و لم يتب فلا شك أنه كذب ، وأما الدعاء بالمغفرة والتوبة فإنه وإن كان

غافلاً فقد يصادف وقتاً فيقبل ، فمن أكثر طرق الباب يوشك أن يلج .

و فى كتاب الزهد عن اقيان : عود لسانك باللهم اغفرلى ، فإن الله

ساعات لا يرد فيمن سائلاً ، انتهى . قلت : وفى المشكاة برواية مسلم عن

جابر مرفوعاً : لا تدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا

على أموالكم . لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، انتهى .

(٢) ينى إن كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان إسماع الرجل الداعى لأنه كان إذا

ذاك محتاجاً ، و هذا على السباق الذى بأيدينا من النسخ الهندية يلفظ أو

للك ، وهكذا فى أبى داود برواية أحمد بن حنبل عن المقرئ ، وأما فى

النسخة المصرية من الترمذى : فقال له ولغيره بالواو بدون الشك ،

و هكذا فى مسند أحمد بسند أبى داود بدون الشك .

(٣) وذكر فى الحاشية عن اللغات : الضمير فيه للمصدر الذى هو الجمل ، أى

اجعل الجمل ، وعل هذا الوارث مفعول أول ، ومنى مفعول ثان ، أى اجعل★

بهما ما دامت حياتي باقية ، ويبقيان كأنهما وارثان مني ، أو متعني بمسوغاتي ومبصراتي بعد عاتي ، أو أبقى فضاءنا بعدى لأهل العالم ، كقول إبراهيم : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » .

قوله [ومن الماء البارد] يعني أن أحبك فوق ما أحب نفسي وما تحبه نفسي ، فبين بعض مشتبهات النفس وضرورياتها في بقا شخصها وتوعها ، فالأول الماء البارد ، والثاني الأهل ، فقدر .

قوله [كان أعبد البشر] ولا يلزم تفضيله (١) على سائر الأنبياء أو على

★ الوارث من تسلي لا كلاله خارجة مني ، والكلالة قرابة ليست من جهة الولادة ، وهذا الوجه قد ذكر بعض النحاة في قولهم : المفعول المطلق قد يضمم ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا يتساقى الذهن إليه كما لا يخفى ، والثاني أن الضمير فيه للتمتع الذي هو مدلول متعني ، والمعنى اجعل تمنعني بها باقيا ماثورا في من بعدنا ، لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذي يبقى بعده ، فالمفعول الثاني الوارث ، و من صلة ، وهذا المعنى يشبه قول خليل الرحمن على نينا و عليه الصلاة والسلام : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » ، وقيل : وراثته دوامه إلى يوم الحاجة ، يعني يوم القيامة ، والثالث أن الضمير للأنعام والآبصار والقوى ، وإفراد الضمير وتذكيره بتأويل المذكور ، ومثل هذا شائع في العبارات لا كثير تكلف فيها ، وإنما التكلف فيما قبل : إن الضمير إلى أحد المذكورات ، وبدل ذلك على وجود الحكم في الباقي ، لأن كل شيئين تقاربا في معنيهما فإن الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر ، والمعنى بوراثتها لزومها إلى موته ، لأن الوارث من يلزم إلى وقت موته ، انتهى بتفسير .

(١) وفي الحاشية : يعني في عصره ، انتهى . وعلى هذا فلا إشكال في الحديث

بني آخر .

نبينا عليهم الصلاة والسلام ، لأن هذه للفضيلة جزئية ، ولا ينكر فضل الأنبياء فيها بينهم بصفات مخصوصة ، و الكمال العلمى فوق الكمال العملى ، و هو مختص بنبيينا ﷺ . قوله [فتنة النار وعذاب النار] فالأول ما يصيب من لها و هو لها وحزنها و الخوف من دخولها ، والثانى ظاهر ، أو الأول (١) المآثم و المعاصى وسائر ما يوجبها ، و عذاب النار ما يبدو بعد الموت .

قوله [فوقع يدى على قدميه] فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة ، فان المحمدين يحملون المس و المس عليهما (٢) من دون حائل ، فاما أن يلزمهم تلك المسألة أو يلزم رفض تلك القاعدة ، وهو مفيد لنا فى مواضع شتى . قوله [فانه لا مكروه له] يعنى أن الامر حقيقة على ما سأله السائل إلا أن فيه إيهاماً لأن التعليق بالمحبة كما يكون لاستبعاد المسئول عنه بالاختيار فكذلك قد يكون لاستثناء السائل ، فالمراد وإن كان هو الأول لكن لما أومئ بالثانى وجب تركه ، فلتكن على ذكر منه .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : قوله : من عذاب النار أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار ، فانهم هم المعذوبون ، و أما الموحدون فانهم مؤدبون و مهذبون بالنار لا معذبون بها ، و قوله : فتنة النار أى فتنة تؤدى إلى النار ثلثا يتكرر ، و يحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزانة على سبيل التوبيخ ، انتهى .

(٢) الظاهر أن الضمير إلى الرجل والمرأة ، ولم يحتج إلى ذكرهما لمقام القرينة ، و المعنى أنهم يحملون هذين اللفظين إذا أطلقا عليهما على المس بدون الحائل ، كما جزموا به فى قوله : من مس ذكره ، فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل ، فاما يتركوا هذه المسألة يعنى لإيجاب الوضوء بمس المرأة ، أو يتركوا هذه القاعدة ، يعنى أن المس يراد به بدون الحائل .

قوله [حتى يبقى] و ما بعد حتى داخل (١) في حكم ما قبلها ، واختلفت الروايات (٢) في وقت النزول ، واجمع أنه يبدأ حين يذهب الثالث الأول ثم يزيد حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى الصبح . قوله [نشهدك و نشهد سلة عرشك إلخ] أى نسألك أن تشهدهم فانهم لم يشهدوا و لم يحضروا ، و فائدة شهادة هؤلاء . - و الله عالم - هو الاعتبار في أعين الحضار . قوله [في دارى] أى في دار دنياى و دار عباى ، لا لأنه تثنية فانه مفرد بل لأنه صادق عليها .

(١) كما هو نص الروايات الواردة في الباب ، منها ما تقدم عند المصنف في أبواب الصلاة من زيادة قوله : فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ، و يؤيده أيضا ما ورد في طرق هذا الحديث عند الجماعة لا سيما الشيخين من قوله : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، الحديث . فهو وقت النزول ، وهذا كله على سياق النسخ الحديثة ، أما على المصرية بلفظ (حين يبقى) و وضع (حتى يبقى) فالحديث موافق للروايات الآخر .

(٢) قال المصنف : وقع في ذلك خمس روايات ، ثم بسطها فقال : أحسنها ما صححه الترمذى وقد اتفق عليها مالك بن أنس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن أبي سلة وأبي عبد الله عن أبي هريرة بلفظ : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، والثانية ما رواه الترمذى عن أبي هريرة رضى الله عنه أيضا بلفظ : حين يمضي ثلث الليل الأول . والثالثة : حين يبقى نصف الليل الآخر ، والرابعة التقييد بالشطر أو الثالث الأخير ، والخامسة التقييد بمضى نصف الليل أو ثلثه ، انتهى . وما أعاده الشيخ من الجمع أوجه عما اختاره الشراح ، قال المصنف : اختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما ذكرنا ، إلا أنه غير بالاصح فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية لما يقتضيه صيغة أفعل ، و أما القاضي عياض فغير في الترجيح ★

قوله [وإن كنت مغفوراً لك] أى قل هذه الكلمات و إن كنت كذا ، أو غفر لك و إن كنت مغفوراً لك ، فالمغفرة للذنوب زيادة في درجاته . قوله [مائة غير واحدة] يعنى (١) أن تسعة وتسعين ليس بكثير ، أو إنما هو تحديد و ليس فيه حصر للأسماء (٢) ، فان مفهوم العدد غير معتبر . قوله [المقبت]

★ بالصحيح فاقضى ضعف الرواية الأخرى ، وردة الثوري بأن مسلماً رواها في صحيحه بإسناد لا مطمئن فيه عن صحابين ، فكيف يصفها ؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجهه فلا يصار إلى التضعيف ، و قال الثوري : يحتل أن يكون النبي ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت فأخبر به ، ثم بالآخر في وقت آخر فأعلم به . انتهى . ثم ذكر في البذل عن المرقاة : قال ابن حجر : ينزل أمره ورحمته ، أو ملائكته ، وهذا تأويل الامام مالك وغيره ، وبذل له الحديث الصحيح : إن الله عز وجل يعمل حتى يمضي شطر الليل ، ثم يأمر منادياً فيقول : هل من داع فيستجاب له ، الحديث . و التأويل الثاني - ونسب إلى مالك أيضاً - أنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه الإقبال على الداعي بالإجابة و اللطف و الرحمة كما هو عادة الكرماء سيما الملوك ، إلى آخر ما بسطه .

- (١) يعنى أن قوله : مائة غير واحدة ، بعد قوله : تسعة وتسعين ، إشارة إلى أن هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة أيضاً ، ويحتل أن يكون إشارة إلى التحديد في هذا المقدار ، فذكر هذا القول تأكيداً للعدد ، وقوله : ليس فيه حصر ، إشارة إلى الجمع بين مختلف الروايات في هذا الباب .
- (٢) ويدل على ذلك اختلاف الروايات في الأسماء ، فقد قال الحافظ : قد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، و هي الأحمد الصمد الهادي ، ووقع بدلها في رواية عبد الملك : المقسط القائد الوالي . وعند الوليد أيضاً : ★

مطلّى (١) الأقوات ، ثم الاحصاء (٢) أول مراتبه الإيمان بجماعتها إجمالاً ، وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو بأسمائه وصفاته ، وثانيها حفظ ألفاظها وإن لم يفهم معانيها ، وثالثها الإيمان بتفاصيلها ، ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ ألفاظها ، وخامسها - وهو أعلاها - أن يستوفى من كل منها حظه الذي وضع فيها ،

★ الوالى الرشيد ، وعند عبد الملك : الوالى الراشد ، وعند الوليد : العادل المير ، وعند عبد الملك : القاطر القاهر ، وقد أخرج الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح ، يخالف فى عدة أسماء فقال : القاسم الدائم ، بدل القابض الباسط ، و الشديد بدل الرشيد ، والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود الحكيم ، إلى آخر ما بسط من اختلاف الروايات فى ذلك ، وبسط أيضاً فى أن تحيين الأسماء مرفوع أو مندرج من الرواة ، فارجع إليه لو شئت تفصيل الكلام فى ذلك .

(١) قال القارى : المقبت بضم الميم وكسر القاف و سكون التحتية أى خالق الأقوات البدنية و الارزاق المخوية ، و موصاها إلى الأشباح و مطيها للارواح ، من أقاته بقبته إذا أعطاه قوته ، وقيل : هو المقدر بأفة قريش ، وقبل : هو الشاهد المطلع على الشئ ، من أقات الشئ - اطلع عليه ، وقال بعضهم : المقبت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث إحاطة العلم وإقامة الكشف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص و زيادة ، وهو فى غاية من الحسن ، و قول ابن حجر : فيه ما فيه لم يظهر ما فيه ، انتهى .

(٢) كما بسطها شراح الحديث لا سيما الخافظ فى الفتح ، و قال القارى : قوله : من احصاها أى من آمن بها ، أو عدما وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركا واخلصاً ، أو حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها ، انتهى .

والحظ في جعلها ليس على نسق واحد بل التخلق (١) بها يختلف ، ففي بعضها التخلق بمؤدى الفاظها كما في الرحمن والرحيم ، فان التخلق فيها التكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع ، حتى يصير النطبع فيه طبعاً والتكلف له موى مطاعاً ، وفي بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل أمره إليه في الشر والخير ، كالمالك والرازق والوهاب وغير ذلك من الأمور كثيرة ، ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ في الاسم الواحد فوائد شتى .

قوله [إذا مردنم برياض الجنسة فارتعوا] أراد برياض الجنسة . واقع الذكر (٢) ومواضعه ، و إنما كان تفسيرها بالمسجد بيان بعض أفرادها تمثيلاً ، وليس المراد الحصر ، ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بحاق (٣) الذكر ، والرتع للحيوان ، ففيه إشارة إلى أن المرأ ينبغي أن يكون حرمه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم والدواب على مراعيها لا تقصر منها ما أمكنها ، وإن أراد أحد أن يصرفها عنها شق ذلك عليها ، حتى أنها كثيراً ما لا تزول عن موضعها الذي اشتغلت بالرعى فيها وإن نالها بذلك ضربات وصدعات بالعصى وأجماع الأكف ، فكذلك الذكر ينبغي أن لا تأخذه في ذلك لومة لائم ولا يزله عن ما قصده شهوات الملابس

(١) وهو أن يعتبر معانيها فطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيتخلق بها ، قال ابن المالك : مثل أن يعلم أنه سميع بصير فكيف لسانه وسمعه عما لا يحوز ، وكذا في باقي الأسماء ، والتخلق بأسمائه الحسنى ، فيسقطه الغزالي في المقصد الأسنى . وقيل : كل اسم للتخلق إلا اسم الله تعالى فإنه للتعلق ، كذا في المرقاة .

(٢) قال القارى : من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه ، أو بما يوصل إليه .

(٣) وقيل : هذا الحديث مطلق في المكان والذكر فيعمل على التقيد المذكور

في باب المساجد ، قال القارى : والأظهر جملة على العموم .

و المطامع ، ولا يكون له عنه شيع وإعراض ، ولا يصدر عنه من ذلك استجابة
و إغماض .

قوله [قال : فإذا أعطيت العافية إلخ] فإن السائل لما كرر عليه المسألة بعد
الجواب علم أنه لمسه استحق الدعاء التي ذكرها لها ، فبين فضيلتها بأنها جامع
الدعوات (١) ، وإعماله بين أول مرة ليكون أوقسح في النفس .

قوله [اللهم خذني إلخ] أمل المراد بالاول أن بقدر له الخير ، و بالثاني
أن يختار له من بين الأمور خيراً ، فالاول إشارة إلى نحو الشر لو كتب له وثبت
الخير مكانه ، والثاني إلى إرجاع الخير إليه من حيث كان ، أو يكون اللام زائدة ،
أي خذني أجمعين خيراً ، والتفاوت على هذا التقدير بين السؤالين ظاهر ، فالاول
سؤال عن أن يجعل الله ذاته و نفسه خيراً ، و الثاني أن يجعل ما يكتب و بحمله
ويرد عليه من الأحوال و المكيفات و ما يعامل به من الديانات و البياعات و من
يفتقر إليه في تمدنه و غير ذلك خيراً لا شراً خبيثاً .

قوله [الرضوء شطر الايمان] وكذلك قوله في الرواية الثانية : الطهور شطر
الايمان ، إن كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشطر هو النصف (٢) ، وتصيغه أن
الايمان الكامل إنما هو تحلية عن الرذائل و تحلية بالفضائل لحسب ، و الطهارة لها
مراتب (٣) : طهارة الباطن عن الشرك ، و طهارته عن المعاصي ، و طهارته عن

(١) فقد قيل : ليس في الشريعة كلمة أجمع من الفلاح إلا العافية ، وكذا النصيحة ،
كذا في المرقاة .

(٢) كما حكاه القاري عن بعض المحققين أن الطهور تركبة عن العقائد الزائفة
و الأخلاق الدميمة ، وهي شطر الايمان الكامل فانه تحلية و تحلية ، انتهى .

(٣) كما بسطها الغزالي في الاخياء بأن الطهارة لها مراتب : الاولى تطهير الظاهر

عن الاحداث و الاخيات و الفضلات ، الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم ★

ما يحول بينه وبين ربه ، وطهارة الجسم عن الاحداث الحفيقة والحكمة ، وما هذه كلها تحلية و متاركة ، ثم بعد ذلك مراتب للتحلية و الارنكابات من الاقبال على الطاعات و غيرها ، و لا شك أن هذه الجملة نصف الايمان ، و إليه الاشارة فى قوله عز وجل : « إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين » فقوله « المتطهرين » كالتصميم بعد التخصيص ، وكالاشارة إلى ما تضمنته إجمالاً قوله « التوابين » . وأما إن كان الوضوء و الطهور هما الاصطلاحان فالشطر بمعنى (١) الجزء مطلقاً لا النصف ، و جزئيه للإيمان ظاهرة ، فإنه يتوقف عليه صحة الصلاة التى هى أعظم أركان الايمان ، أو يقال : الايمان هاهنا (٢) بمعنى الصلاة ، كقوله سبحانه : « وما

★ و الآثام ، الثالثة تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة و الرذائل المفقونة ، الرابعة تطهير السر عما سوى الله . والطهارة فى كل مرتبة نصف العمل ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما حكاه أيضاً القارى و لفظه : قيل : المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيقى ، قلت : كقوله تعالى : « قول و جهك شطر المسجد الحرام » ثم إما أن يراد بالايان الصلاة فلا إشكال ، أو يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على أجزاء كاله ، ولا ينافيه ما جاء فى رواية بعبارة النصف ، فإنه قد يكون بمعنى النصف (هكذا فى الأصل و الظاهر بمعنى الشطر) كما قيل فى الحديث المشهور : علم الفرائض نصف العلم ، انتهى .

(١) كما حكاه أيضاً القارى من زين العرب نبأ لغيره أن المراد هاهنا بالايان الصلاة ، قال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاحكم إلى بيت المقدس ، وأطلق الايمان عليها لأنها أعظم آثاره وأشرف نتائجه وأسراره ، وجعلت الطهارة شرطاً لأن صحتها باستجتماع الشرائط والأركان ، والطهارة أقوى الشرائط ، و الشرط شرط ما يتوقف عليه المشروط ، انتهى .

كان الله ليضيق إيمانكم ، ولا شك أن الوضوء جزء من الصلاة متوقف عليه صحتها ، والفرق بين الشرط والركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء إنما هو عرف مجرد ، فلا يضر تأويلنا . [البرهان] الدليل [والحجة] هى البينة .

قوله [التسبيح نصف الميزان و الحمد لله يملأه] إما أن يكون المراد (١) بذلك ملؤه بآيه ، فيكونان سواءين فى الأجر إذ كل منهما نصف ، ويمكن أن يكون المراد أن التحميد يملؤه بانفراده ، ووجه ذلك أن التسبيح تنزيه فقط ، والتحميد يستلزم التزود عن الذائل بأسرها والاتصاف بالفضائل عن آخرها ، ففيه زيادة نسبة إلى التسبيح . والله تعالى (٢) قادر على تجلية هذه الأعمال هيئات وصور هى صغيرة الحجم و لا يتفاوت وزنها ، فلا يستشكل أن الميزان إذا امتلأ بالتحميد فيم يوزن سائر الأعمال . وكذلك ما يقوم أن من كرر التحميد فقسم يوزن .

(١) قال القارى : بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، وبالتذكير على إرادة اللفظ أو الكلام ، أو المضاف المقدر ، أى لو قدر ثوابه مجسماً ملاً ، وقال أيضاً : أى الميزان كله أو نصفه الآخر ، والاول أظهر ، قال الطيبي : جعل الحمد ضعف التسبيح لأنه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية ، والتسبيح من السلبية ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إشكال يرد على ظاهر الحديث سيصرح به فى كلامه ، وحاصل الإشكال أن التحميد إذا ملاء الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، و ظاهر النصوص أن جميع الأعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة و السبئات بأسرها فى الأخرى ، و الروايات فى ذلك كثيرة ، منها ما فى الندد برواية البيهقى فى الشعب عن ابن عباس ، قال : الميزان له لسان و كفتان يوزن فيه الحسنات و السبئات ، فيؤتى بالحسنات فى أحسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فتثقل على السبئات ، الحديث . و برواية الطبرانى عنه ★

قوله [اللهم إني أعوذ بك من شر ما تحيى به الريح] إنما دعا بها لأن الريح لا يخلو عنها زمان ولا مكان ، وكذلك يوم عرفة كان يوم اجتماع الناس ، و للريح تأثير قوى فى ما يوجد من الأشياء ، فدعا دعوة عامة لا يشذ عنها نفر من الانس و الجن فى أيامهم و ليالهم .

قوله [اللهم رب السماوات السبع] لما كان السبب الموجب للآثر أرضياً أو سماوياً استعاض بربهما ، و لما كان للشياطين تأثير قوى فى أعمال هذه أفرادها بالذكر تخصيصاً .

قوله [أن يفرط (١) على أحد منهم أو أن يفتى] الأول من غير قصد الجانى و دون عزمه بفعله ذاك ايذاءه ، و الثانى بذلك . قوله [و من همزات الشياطين و أن يحضرون] فالهمزات إشارة إلى وماوسها وما يسدر [بسه من

★ مرفوعاً : و الذى تقضى يده لوجي . بالسماوات و الأرض و من فتن وما بينهن وما تحتهن فوضعن فى كفة الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى لرجحت بين ، و غير ذلك ، و جزم صاحب الجمل فى قوله تعالى : « فن ثقلت موازينه » أن الميزان واحد لكل الخلق و كل الأعمال ، و الجمع للتعظيم ، و حاصل الجواب أن الله تعالى قادر على أن يحمل ثواب التحميد عند الوزن فى جثة صغيرة ، و نظيره القطن يحمّل بالكبس فى جثة الحديد حتى أثقل منه .

(١) قال القارى : بضم الواو أى من أن يفرط على أنه بدل اشتغال من شرم ، أو تلا يفرط ، أو كراهية أن يفرط ، أى يسبق على أحد منهم بشره ، و فى المفاتيح : أى يقصد بأذى أى مسرعاً ، انتهى .

أذاها ، و الثاني تعود من نفس حضورها فانه لا يخلو عن ثقل (١) و أذى
لحيث باطنها كالنار ، فانها تضر بحرارتها من جاورها وإن لم يعلم بوجودها عنده ،
وكذلك فان للشياطين بحسب أفعالها الخبيثة لئنة وطرداً من حضرة تبارك وتعالى ،
وإنها موارد غضب فيجب التعوذ من حضورها لئلا يصيبه شيء من آثار عقوباتها .
قوله [من بلغ] أى منأ يسهل فيه حفظ الدعاء له ، و كذلك المراد بمن
لم يبلغ من ليس له ملكة الفهم وقوة الحفظ . قوله [أى شيء] تمام النعمة [سأل (٢)
عنه منأ عن المسألة بما لا يعلم ، و ليكون على بصيرة عما يسأله فيرغب
فيه ، فيكون دعوته عن قلبه منتظراً ظهوره . قوله [لم ينقلب ساعة إلخ] لانه
في حكم الذاكر فيستجاب له ما سأل و متى سأل في إثناء إله . قوله [السبأى]
من غير أن تمد الباء (٣) ، فقد قال الله تعالى : ولقد كان لسبأ في مسكنهم آية .

- (١) بالضم ما استقر تحت الشيء من كدرة ، كذا في القاموس .
(٢) وقال الفارسي : (فقال) أى النبي ﷺ سؤال امتحان : (أرجو بها خيراً) أى
ما لا كثيراً ، قال الطيبي : وجه مطابقة الجواب السؤال أن جواب الرجل
من باب الكناية ، أى أمأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوب منها ، و لما
صرح بقوله : خيراً فكان غرضه المال الكثير كما في قوله تعالى : و إن
ترك خيراً ، الآية ، فرد ﷺ بقوله : إن من تمام النعمة إلخ ، و أشار
إلى قوله تعالى : و فن زحرج عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، انتهى .
و تبعه ابن حجر ، و أظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدينية
الزائلة و تمامها على مدعاه ، فرد ﷺ عن ذلك ، ودله على أن لا نعمة
إلا النعمة الباقية الآخروية ، انتهى .

(٣) قال الحافظ في الاصابة : يفتح المهلة و الموحدة وهمزة مكسورة مقصورة

يختلف في صحته ، قال ابن السكيت : له صحة ، وذكره البخاري في الصحابة . ★

قوله [والله لا أغضض] ولله اغتر بسكوته عليه السلام عن النبى .

قوله [ولما يلحق بهم] أى فى الأعمال و الطاعات ، ويمكن (١) إرادة اللحن الزمانى وهو الادراك و الملافة . قوله [جاف] بتخفيف الفاء من الجفاء . قوله [قاص عمر بن عبد العزيز] لما كان اسم الفاعل هاهنا للدوام والاستمرار أفاد التخصيص ، و يمكن أن يقال : إنه ليس بمضاف إلى معموله ، وإنما الإضافة لأدنى ملاسة .

قوله [ما كان فى ذلك المجلس] لفظة (ما) ظرفية (٢) .

★ و قال ابن حبان : من قال : إن له صحة فقد وهم ، انتهى . وكذا بسط الخلاف فى صحته فى التهذيب ، و فى التقريب : عمارة بن شبيب بفتح المعجمة و موحدتين السبأ بفتح المهملة و الموحدة و همزة مقصورة ، و يقال فيه يقال له صحة ، و قال ابن حبان : من دعى أن له صحة فقد وهم ، انتهى .

(١) و بالاحتمالين فسر القارى إذ قال : أحب قوماً أى من العلماء أو الصالحاء ولم يلحق بهم ، أى بالصحة أو العلم أو العمل أو مجموعهما ، أى لم يصاحبهم و لم يعامل معاملتهم ، وقيل : أى لم يرمهم ، انتهى . قلت : ويؤيد الاحتمال الأول من كلام الشيخ ما قال الحافظ : ووقع فى حديث أنس عند مسلم : ولم يلحق بعلمهم ، وفى حديث أبى ذر عند أحمد وأبى داود وغيره : ولا يستطيع أن يعمل بعلمهم ، و فى بعض طرق حديث صفوان عند أبى نعيم : ولم يعمل بمثل علمهم ، قال : وهو بفسر المراد ، انتهى .

(٢) يعنى يكفى الصلاة مرة للتقدير الواجب فى ذلك المجلس ، قال القارى فى شرح الشفاء : قوله : ما كان أى ما دام ، انتهى . ثم هذا أحد المنهاج العشرة

التي بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلاة ، و مقابلة يجب الصلاة كلها ★

قوله [البخيل الذي إلخ] لأنه بخل على نفسه (١) باكتساب الأجر ، أو بخل عن أن يدعو بكليات . قوله [البخيل الذي من إلخ] (٢) . قوله [أحب إليه من أن يسأل العافية] إما لأنه (٣) أشمل للعبد في حوائجه ، والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة العبد و قضاء لحوائجه ، وإما لأنه لا سأل العافية و هي متضمنة لما

★ ذكر ، قال الحافظ : ثامنها كلها ذكر ، قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية و الحلبي و جماعة من الشافعية ، و قال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، و ناسها في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً ، حكاه الزعزعي ، انتهى . قلت : ورجح جماعة من الحنفية هذا القول أيضاً ، كابسطه ابن عابدين وغيره .

(١) قال القارى : التعريف في البخيل للجنس المحمول على الكمال ، فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكبال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه كما يدل عليه رواية : البخيل كل البخيل ، انتهى .

(٢) ياض في الأصل بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد أن يكتسب التنبه على تكرار الموصول و لم يتفق له ، وهو مختلف الترجيح عند الشراح ، قال القارى : كذا في الأصول المعتمدة من نسخ المشكاة المقررة المصححة بالجمع بين الموصولين ، وشالف ابن حجر وجمال لفظ (من) أصلاً ، ثم قال : وفي نسخة (الذى) ، قال الطيبي : الموصول الثاني مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيداً ، و قال ابن حجر : يمكن أن تكون (من) شرطية و الجملة صلة ، و الجزء فلم يصل على ، انتهى .

(٣) اختلفوا في أن الأحب ذات العافية اهتماماً لثأنها أو سوال العافية ، قال القارى : الظاهر أن السؤال أحب فانه متضمن للافتقار والمبودية وظهور

كال الزبوية ، وكذا اختلفوا في المراد بالعافية ، قال القارى : اتفق الشراح ★

يحتاج إليه من جلب المنافع وطلب المضار كلها ، كان مقراً بأنه لا يجير له من الله ،
وإن لا منجاً ولا ملجأ من الله إلا إليه ، وأنه المتولى لأمره والمفتقر إليها ،
فيكون تمام رجائه منصرفاً إليه تعالى ، وتمام رغبته منه سبحانه ، وهذا سبب
لعله أن العبد قصد اعتراف بجزئ نفسه و قدرة ربه ، و قطع الرجاء عن غيره .
قوله [ومطرودة للنساء عن الجسد] فإن النوم الكثير يضره . قوله [محمد
القرشي الخ] اختلاف (١) فيه فقبل : محمد بن سعيد ومحمد بن قيس هما مختلفان ،
وقبل : بل هما واحد ، وجزم البخاري بأنه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان
ابن أبي قيس . فبسطه إلى أبيه وجدده وجد أبيه ، وليسوا بمنقارين . قوله [لك
شكراً] التقديم لإفادة (٢) التخصيص .

★ أن المراد بالعافية الصحة ، وقال الطبري : إنما كانت العافية أحب لآلها لفظة
جامعة لخير الدارين من الصحة في الدنيا والسلامة فيها وفي الآخرة ،
لأن العافية هي يسلم من الأسقام والبلايا ، انتهى . و البسط في المراقبة .

(١) قال الحافظ في تهذيبه : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأسدي المصلوب ،
ويقال محمد بن سعيد بن عبد العزيز ، و يقال ابن أبي عتبة ، و يقال
ابن أبو قيس ، ويقال ابن أبي حسان ، إلى آخر ما بسطه ، وفي القريب :
محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأردى الشامي المصلوب ، ثم قال بعد
ما ذكر شيئاً من الاختلاف المذكور : وقد ينسب لجدده ، وقيل : لأنهم قبلوا
إسمه على مائة وجه ليخفى ، قال أحمد بن صالح : وضع أربع آلاف حديث ،
و قال أحمد : قتله المنصور على الزندقة وصلبه ، انتهى .

(٢) قال القساري : قد قدم المتعلق للاهتمام والاختصاص ، أو لتحقيق مقام
الاخلاص ، انتهى .

قوله [فقه انتصروا] أى [تقم] ، و الموازنة (١) . انتهى . مرجحة فان تساوى الظلم و الدعة كان كفافة ، لاله ولا عليه ، وإن كان الظلم زائدا على دعائه كان له و إلا كان عليه .

قوله [إن رجلا كان يدعو بأصبعه] أى عند الإشارة في القعود (٢) .

قوله [ثم بكى] ، أمليكم . الصديق رضى الله عنه ، فله لما تذكر زمان (٣) الذى

(١) كما هو نص الرواية المفصلة المتقدمة في أول سورة الأنبياء في قوله تعالى :

« ووضح الموازين : القسط ليوم القيامة » الآية ، وقد أخرج أبو داود برواية

أبي هريرة مرفوعا : « المسكين ما قالأ فضل البادى منهما ما لم يعتد المظلوم » ،

زاد في المتن المشهور برواية أحمد وغيره : « ثم قرأ » و جزاء ستة ستة

مثلا ، و أخرج أبو داود أيضا عن عائشة قالت : سرق لها شئ فجعلت

تدعو عليه ، فقال لها رسول الله ﷺ : لا تسبى عنه ، وغير ذلك من

الروايات .

(٢) أى للشهد ، ولذا ذكر الحديث صاحب المشكاة وغيره في باب التشهد ،

و الظاهر أن الرجل الداعى أحمد بن أبى وقاص ، كما أخرج أبو داود عنه

نحو حديث الباب .

(٣) و يؤيده لفظ ابن ماجه بقول : قام رسول الله ﷺ في مقامى هذا عام

الاول ثم بكى أبو بكر ، الحديث . ولفظ أحمد : يقول : سمعت رسول

الله ﷺ في هذا اليوم من عام الاول ، ثم استعبر أبو بكر ، الحديث .

و أوضح منهما ما في رواية أخرى لأحمد من حديث رفاعه يقول : سمعت

أبا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ

يقول ، فبكى أبو بكر رضى الله عنه حين ذكر رسول الله ﷺ ، ثم مرى

عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذا القبط عام الاول ،

الحديث .

عليه وقبامه على المنبر وتذكيره لإمام ، أو يكون بكاءه أداء للسنة ، وأما بكاء النبي ﷺ حين قام بخطيئته ، فاما لتذكيره ما يرد على أمته من الأحوال بالمعاصي والآثام ، أو (١) .

قوله [عام الأول] من إضافة الموصوف إلى صفته . قوله [من استغفر] أي نادى على ما ارتكب حارما (٢) تركه و إن فعل مراراً . قوله [أشركنا في دعائك] فيه (٣) طلب الفاضل من دعاء المفضول .

(١) ياض في الأصل بعد ذلك ، وقال القاري : قيل : إنما بكى لأنه علم وقوع أمته في الفتن و غلبة الشهوة و الحرص على جمع المال و تحصيل الجاه ، فأمرهم بطلب العفو والمغفرة لمصممهم من الفتن ، و قال أيضا : الحديث رواه الترمذي و النسائي وابن ماجه وابن خبان والحاكم ، انتهى . (٢) إشارة إلى أن مجرد التأنف بالاستغفار لا يكفي في التكفير ، ولذا قال الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله وأتوب إليه ، فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفر لي ، قال الجوزي : ليس كما فهم بعض أتباعنا أن الاستغفار على هذا الوجه يكون كذباً بل هو ذنب ، فإنه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه . فإن ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و هذا كقول رابعة : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير ، و أما إذا قال : أتوب إلى الله ولم ينب فلا شك أنه كذب ، انتهى .

(٣) و قال القاري : فيه إظهار الخضوع و المسكنة في مقام العبودية بالنسبة للدعاء من عرف له الهداية ، وحث الأمة على الرغبة في دعاء الصالحين و أهل السيادة ، وتنبه لهم على أن لا ينجسوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأحبائهم ، لا سيما في مظان الاجابة ، وتضييع لشأن عمر رضى الله عنه ، و إرشاد إلى ما يحصى دعاءه من الرد ، انتهى .

قوله [وجمي بعد] أى الرجوع الذى قد كنت مبتلى به ، قوله [يضطرب] فيه الخ [إلا أن المؤلف بعد ترجيحه] استأداً من أسانيد حكم عليه بالصحة ، فلا يؤم ثنائى الاضطراب (١) لصحته .

(١) يعنى ما ترجع عند المصنف طريق من أسانيد أصار هذا الطريق صحيحاً ، ولا يشكل عليه حيث قد وقع الاضطراب فى أسانيد الآخر ، ولذا أخرجه البخارى فى مواضع من صحيحه بعدة طرق ، وما أشار إليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ فى كتاب الدعوات فى (باب التعوذ من البخل) ولا يذهب عليك أن ما فى النسخة الأحمدية من انقط الكنية على عبد الله فى قوله : قال أبو عبد الله : أبو إسحاق الهمدانى يضطرب غلط من الناسخ ، والصواب بدونه ، فإنه عبد الله بن عبد الرحمن ، كما فى النسخة المصرية ، قال الحافظ : وقد رواه أبو إسحاق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضى الله عنه ، هذه رواية (كرها عنه) ، وقال إسرائيل : عنه عن عمرو بن عمرو بن الخطاب رضى الله عنه ، ونقل الترمذى عن الدارمى أنه قال : كان أبو إسحاق يضطرب فيه ، قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائى من رواية زهير عن أبي إسحاق عن عمرو بن أصحاب رسول الله ﷺ ، انتهى . وبمثل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذى بوضوح مثل أن المراد بعبد الله الدارمى ، ويعمر بن الخطاب ، وبغيره ابن مسعود ، وغير ذلك ، وعلم أيضاً أن الاضطراب عند الحافظ سرتفع لرواية النسائى ، ثم قال الحافظ فى كتاب جهاد فى (باب التعوذ من الجبن) فى قوله : كان سعد يعلم بقبه : لم أقف على تعيينهم ، وقد ذكر محمد بن سعد فى الطبقات أولاد سعد ، فذكر من المذكور أربعة عشر نفساً ، ومن الأناث سبع عشرة ، انتهى .

قوله [و في الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب و ألم تنزيل السجدة] و تأخير السورة المقدمة إما لأن (١) كل شفيع من النفل صلاة على حدة ، أو لأن ذلك يجوز في النفل دون الفريضة ، أو لأن الرواية لما صرحنا به عكس الترتيب كان ذلك تخصيصاً ، و يبق التمهيد على عمومها فيما وراء ذلك ، و الله أعلم .

قوله [مؤمن و رب المكعبة] أى أنت مؤمن و الله يا أبا الحسن .

(١) و في هامش الحصن عن الحرز الثمين لعلي القارى : و لما كان كل شفيع صلاة على حدة لم يرد أن سورة السجدة فوق الدخان ، على أنه لا يكره في التوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافاً لترتيب القرآن ، انتهى . و في الدر المختار : يكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوماً ، ولا يكره في النفل شيء من ذلك ، انتهى . وقال أيضاً قبل ذلك : و إطالة الثانية على الأولى يكره ، و استثنى في البحر ما وردت به السنة ، و استظهر في النفل عدم الكراهة مطلقاً ، قال ابن عابدين : قوله مطلقاً ، أى وردت به السنة أولاً بقرينة ما قبله ، و أطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية في السنن و التوافل ، لأن أمرها سهل ، و اختاره أبو البسر ، و مشى عليه في خزانة المفتين ، و في شرح المنية : الأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى في النفل أيضاً إلحاقاً له بالقرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه ، و أما إطالة الثانية على الثانية والأولى فلا تكره لما أنه شفع آخر ، انتهى مختصراً . و الحديث صححه الحاكم على شرطيهما لكن تعقبه الذهبي وحكم عليه بالشدوذ ، وقال : أخاف أن لا يكون موضوعاً ، وقد حيرني والله جودة منده ، انتهى . و في رواية قراءة السجدة في الثانية وحسب الدخان في الثالثة .

قوله [وأفضل العبادة انتظار الفرج] لأن فيه ترقياً (١) لرحمة ربه ورجاء منه وصالة من كرمه . قوله [إذا تكلم] بصيغة (٢) المتكلم مع الغير من الاكثار . قوله [قال قل الخ] (نما كرر الامر عليه ليجمع إليه قلبه و يكون مقبلاً عليه بحذاقيره فيكون أوعى لما يقال و أدري بمعنى المقال . قوله [يلقى النوى بأصبعه] أى كان (٣) يجمع الأصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الأصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الأرض .

(١) قال القارى : انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية إلى غيره تعالى وكونه أفضل العبادة ، لأن الصبر فى البلاء انقياد للقضاء ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، انتهى .

(٢) قال القارى : أى تكلم من الدعاء لعظيم فوائده ، ثم بسط فى إعرابه ، ثم قال : والله أكثر بالمشقة ، وفى نسخة بالوحدة ، فعناه الله أكبر من أن يستكبر عليه شئ . و أما على الاول فقال الطيبي : الله أكثر إجابة من دعائكم ، و الاظهر عندي أن معناه فضل الله أكثر ، أى ما يعطى من فضله وسعة كرمه أكثر مما يطيبكم فى مقابلة دعائكم ، أو الله أغلب فى الكثرة فلا تعجزونه فى الاستكثار . فان خواتمه لا تنفذ وعطاياه لا تنفى ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بهذا التصوير إلى الجمع بين الالفاظ المختلفة فى هذه القصة ، ففى حديث الباب : يلقى النوى بأصبعه ، و فى المشكاة برواية مسلم : يلقى النوى بين أصبعه ، وفى رواية : فجعل يلقى النوى على ظهر أصبعه ، وأنت خير بأن ما أفاده الشيخ أجود مما قاله القارى راداً على ابن حجر ، إذ قال : وقول ابن حجر : هذه الرواية مبينة لإراد من الرواية الأولى (من روايتى المشكاة) مردود بأن تلك تدل على أن الوضع بين أصبعه ، وهذه تشير إلى أنه على ظهرهما ، فالأولى أن يجمع بينهما بأنه تارة كذا و تارة كذا ، انتهى .

قوله [إني توجهت بك إلى ربي الخ] و الخطاب (١) لخصود النبي ﷺ هناك . قوله [فتنسین الرحمة] معروف و الرحمة مفعوله ، و إن كان (٢) يصح أن يكون مجهولا و الرحمة منصوبة بنزع الخافض ، أوباقتناء الفعل إلى الله ول بعد حذف

(١) قال الطيبي : سأل الله أولا بطريق الخطاب ثم توسل بالنبي ﷺ على طريقة الخطاب ثانيا ، ثم كر إلى خطاب الله طالبا منه أن يقبل شفاعة النبي ﷺ في حقه ، وبسط القاري الكلام على الباء فارجع إليه ، و الحديث صححه الحاكم و أخره عليه الذهبي .

(٢) قال القاري : قوله فتنسین بفتح التاء ، أي فتركن الرحمة بسبب الغفلة ، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها ، أي لا تترك الذكر فانك لو تركت الذكر لحرمته ثوابه فكأنك تركت الرحمة ، قال تعالى : « فاذكروني » أي بالطاعة « أذكركم » بالرحمة ، وفي نسخة صحيحة بصيغة مجهولة من الانساء ، أي إنك استحضت ذكر الرحمة و أمرت بسؤالها ، فإذا غفلت فقد ضيعت ما استودعت فتركت سدى عن رحمة الله ، قال الطيبي : لا تغفلن نهى لأمرين ، أي لا تغفلن عما ذكرت لكن من الزوم على الذكر ، والحفاظة عليه ، والعقد بالأصابع وثيقا ، وقوله : فتنسین جواب لو ، أي إنك لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركت سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى : « لا تطغوا فيجل عليكم غضبي » أي لا يكن مكن الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة ، فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما في قوله تعالى : « وكذلك اليوم تنسى » انتهى ما في المرقاة . وبسط في شرح الحصن أكثر من هذا و قال : الأولى أن يقرأ على صيغة المجهول من المجرد ، وكذا صح في أصل الترمذي ، انتهى .

سوف الجر . قوله [واجمل علانيى صالحة] فتكون السرية أصلح (١) .
قوله [وقبض أصابعه وبسط السبابة الخ] فيه دلالة (٢) على أن المسبحة
لا توضع بعد الإشارة إلى وقت التسليم فإن البسط لا يتم إلا برفعها . قوله [سبق
المفردون] إنما كان قال ذلك في سفر (٣) ، و ظاهر معناه هم المفردون (٤) في
(١) لأنه طلب لئلا سريرة خيراً من العلانية ، ثم عقب بطلب علانية صالحة
لنفع توهم أن السرية ربما تكون خيراً من علانية غير صالحة ، قال القارى :
وتعقبه ابن حجر بما لا طائل نفعه .

(٢) و هذا هو الحديث الذى تقدمت الإشارة إليه في كلام الشيخ من الجزء
الأول في (باب ما جاء في الإشارة) ولا ينافى حديث الباب ما في أبي
خالد من رواية مالك بن نعيم عن أبيه قال : رأيت النبي ﷺ وأصابعه
خراعه اليمنى على غلظه اليمنى رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئاً ، زاد في
رواية أحمد : و هو يدعو ، لأن الخبر ليس لا ينافى البسط الذى هو
مقابل القبض ، واختلاف الأوقات محتمل .

(٣) كما صرح بذلك في رواية مسلم ، ولفظها بسنده إلى أبي هريرة قال : كان
رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان ، فقال :
سيروا هذا جمدان ، سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون ؟ الحديث . وفي
الدر برواية ابن أبي شيبة و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، قال : بينما
نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالدف بين جمدان قال : يا معاذ أين
السابقون ؟ قلت : مضى ناس ، قال : أين السابقون الذين يستهترون بذكر
الله ؟ الحديث .

(٤) هكذا في الأصل والظاهر أنه من أجنى الماشية أنبها ، و يحتمل أن يكون
إضالاً من حقه بالشئ . أحاط به .

أسفار الدنيا ، ولكن رسول الله ﷺ لما كان دأبه الانتقال من أمور الدنيا إلى الآخرة وتبيين منها لإيها قال : إن المفرد في الحقة هو الذي وضع الذكر أمثاله وشغل الغفل بالحبيب لسانه وباله .

قوله [فضلا عن كتاب الناس] الكتاب المصدر والفضل الفاضلون (١) ،
يعنى أن هؤلاء فاضلون و فارغون عن كتابة أعمال الناس ، أى هم وراء الكرام
التائبين .

(١) قال النووي : ضبطوا فضلا على أرجح ، أرجحها بضم الفاء والضاد ،
و الثانى بضم الفاء وسكون الضاد ، ورجحه بعضهم ، وادعى أنه أكثر
و أصوب . و الثالث بفتح الفاء و سكون الضاد ، و قال عياض : هكذا
الرواية عند جمهور شيوخنا في البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد
كأول لكن يرفع اللام ، يعنى على أنه خير إن ، و الخامس فضلاء بالمد
جمع فاضل ، قال العلماء : ومثناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظه
وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا خلق الذكر ، انتهى . ونسبة
عياض هذه اللفظة إلى البخارى وهم قائلها لبست في الصحيح ، إلا أن تكون
خارج الصحيح ، و لم يخرج البخارى الحديث المذكور عن أبى معاوية
أصلا ، وإنما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى في
رواية جرير : فضلا عن كتاب الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل
ابن عياض ، وزاد : سباحين في الأرض ، وكذا هو في رواية أبى معاوية
عند الترمذى و الاسماعلى عن كتاب الأيدى ، ومسلم من رواية سهل عن
أبيه : سبارة فضلا ، هكذا في الفتح ، و في المجموع : إن لله ملائكة سيارة
فضلا ، أى زيادة على ملائكة مرتبين مع الخلائق ، وروى بسكون ضاد
وضها وصا مصدر بمعنى الفضلة و الزيادة ، و عن الطيبى بسكون ضاد ★

قوله [فيحفون بهم إلى السماء الدنيا] ولعل الوجه في تكثرهم و نزاحهم في جانب العلو دون سائر الجهات الأربعة من اليمن و الشمال و القدم و الخلف أنهم لما رأوا البركة تنزل عليهم و تشملهم قصدوا أن يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها . قوله [ستين باباً من الضر] غلط من الكاتب ، والموجود في سائر النسخ سبعين (١) باباً ، وهو الصحيح ، فليحروا قوله [أنا عند ظن عبدي بي] إلخ ولا يذهب (٢)

★ جمع فاضل ، و عن النووي أى ملائكة زائدين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى خلق الذكر ، انتهى . و اختلف في عدد الحفظة كما في مراقي الفلاح وحاشية الطحاوى .

(١) و هو كذلك في النسخة المصرية و المخطوطة بلفظ سبعين باباً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد من النعم و الوعيد في الأمان و الطنون و التألى في النصوص القطعية الصريحة من القرآن والحديث ، قال تعالى : « و قالوا لن نمسا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً » الآية ، و قال عز اسمه : « الذين حل عليهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » و قال جل ثناؤه : « و ذلك ظنكم الذي ظنتم بربكم أرداكم » الآية ، وغير ذلك من الآيات الكثيرة ، و قد وردت الروايات في النهي عن التألى على الله بوجوه مختلفة ، و قال الحافظ في الفتح : قوله : أنا عند ظن عبدي بي ، أى قادر على أن أعمل به ما ظن أنى عامله به ، و قال الكرماني : في السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف ، و كأنه أخذه به من جهة التسوية ، فان العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن [يقاع الوعيد و هو جانب الخوف ، لأنه لا يختاره لنفسه ، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد و هو جانب الرجاء ، و هو كما قال أهل التحقيق مفيد بالمختصر ، و يؤيد

عليك الفرق بين السفه والظن ، و الموعود هو الثاني دون الأول ،
مثل الفاسق (١) يظن له نسأ جزيرة و هو مصر على كبسائه ، فيكون
كن يرجو يادر (٢) المحبوب ولم يذر ، و هو قريب مما ذكره سبحانه في كتابه
فقال : و ثن أذناه نسأ بعد حراء مسته ليقولن هذا لي و ما أظن الساعة
تاتية و لن رجعت إلى ربى إن لي عنده للحسنى ، فحسبك سفاقة في عقله ،
جرم جبل الثواب هناك و إن لم يحرم بالحشر و النشر ، و لذا صدره بلفظ
الشك .

★ ذلك حديث : لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله ، و هو عند
مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك ففي الأول أقوال ثابها الاعتدال ،
و قال ابن أبي حمزة : المراد بالظن ما هنا الدلم ، و هو كقوله : « وظنوا أن
لا ملجأ من الله إلا إليه » و قال القرطبي قيل : معنى ظن عدى في ظن
الاجابة عند الدعاء ، و ظن القبول عند التوبة ، و ظن المغفرة عند الاستغفار ،
و ظن المجازاة عند فعل العباداة بشروطها ، و لذلك ينبغي للمرأ أن يجتهد
في القيام بما عليه موقفا بأن الله يقبله ، فان اعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها
و أنها لا تنفعه فهذا هو البأس من الرحمة و هو من الكبر ، و من مات
على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور : فليظن بي
ما شاء ، قال : وأما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والفره ،
و هو يحمر إلى مذهب المرجئة ، انتهى .

- (١) قال تعالى : « أفرايت الذي كفر بآياتنا و قال لا أتين مالا و ولداً ، أطلع
الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الآية .
(٢) جمع يدر ، و هو مكان يناس فيه الطعام .

قوله [و إن ذكرني في ملا إلخ] ثم اختطف في تفضيلها هل الذكر (١) في الملا أفضل أم الذكر في النفس ؟ و الحق الثاني إلا أن يكون أحد يذكر في النفس و الملا معاً فيذكره الله فيها معاً ، فهذا أفضل للجمع بين الفاضلتين ، و لا ينوب (٢) بلرواية تفضل عامة الملائكة على عامة المؤمنين إذ الخيرية في من عنده تعالى لمل خيرية المقربين من الملائكة .

قوله [استعبدوا بالله من عذاب جهنم] قال طائوس : يجب على المصل قراءة هذه الدعاء في فموده للصلاة فإن الأمر (٣) للوجوب ، و حمله الآخرون على

(١) قال الحافظ : قال بعض أهل العلم : هذا الحديث يستفاد منه أن الذكر الحق أفضل من الذكر الجهرى ، والتقدير إن ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً ، و إن ذكرني جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملا الأهل ، انتهى .

(٢) قال ابن بطال : هذا نص في أن الملائكة أفضل من بنى آدم و هو مذهب جمهور أهل العلم ، وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل : إلا أن تكونوا ملكين أو تكونوا من الخالدين ، و الخالدة أفضل من الخالق ، و تعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى بنى آدم أفضل من سائر الأجناس ، و الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ، و قبل من أهل السنة من أهل التصوف ، و بعض أهل الظاهر ، فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الانسان لأنها نورانية ، و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر و الملائكة ، و منهم من خصه بالأنبياء ، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ، و منهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا ﷺ ، ثم بسط الحافظ في الدلائل فارجع إليه .

(٣) و أوضح منه ما في أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليعود بالله من أربع ، الحديث . قال الشيخ

الاستحباب . قوله [ما الذي يتمنى] المراد بالتمنية هاهنا الدعاء . قوله [حتى
يسأله الملح إلخ] وليس في الحديث تصريح بكون المسألة في الصلاة حتى يرد على
الفقيه ما قالوا (١) إن الدعاء بما يشبه كلام الناس مفسد للصلاة .

❦ في البذل : استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة ، وقد ذهب إلى
ذلك بعض الظاهرية ، و روى عن طاووس ، و قد ادعى بعضهم الاجماع
على التدب ، انتهى . قلت : وقد بوب البخارى في صحيحه (باب ما يتخير
من الدعاء بعد التشهد و ليس بواجب) ثم أورد فيه حديث ابن مسعود
في التشهد ، و في آخره : ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه ف يدعو ، و هذا
حجة الجمهور .

(١) في الهداية : لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحزراً عن الفساد ، و استدل
لذلك ابن الهمام بقوله عليه السلام : إن صلاتنا هذه لا يصالح فيها شيء من كلام
الناس ، انتهى .

أبواب المناقب (١) عن رسول الله ﷺ

[باب في فضل النبي ﷺ]

قوله [في كبوة] الكبوة موضع الكناسة (٢) والدعنة ، و يكون الشجر فيها أجود لقوة الأرض ، أو هو المرتفع من الأرض ، والموجب لزيادة قوة النخلة نعمة قلة الفضول و الاكتفاء من الماء بما تحتاج إليه .

قوله [لمطى من خير فرقم] يعنى أنه قسم الخلق فرقا وطوائف ، ففرق

(١) قال القارى : جمع المثبة و هى الشرف و الفضيلة ، انتهى . قال النجاشي : و هى ضد المثبة ، انتهى .

(٢) قال شمر : لم نسمع الكبير ، ولكننا سمعنا الكبأ والكبة وهى الكناسة والتراب الذى يكس ، وقال غيره : الكبة من الاسماء النافسة ، أصلها كبوة بالضم كقطة ، ويقال للريوة كبوة ، قال الزعزعى : جمعها أكباء ، وعلى الأصل جاء الحديث لكن لم يضبط الحديث ففتحها ، فان سمعت الرواية بوجه باطلاته للرة ، و حديث : كشل نخلة نبتت فى كبا ، هى بالكسر و القصر الكناسة ، انتهى .

و قال الدمئتي : كهمة ، ثم ذكر كلام شمر ، ثم قال : وكرهمة المرة الواحد من الكسح كساحة و كناسة ، انتهى .

منهم خير (١) و فرق منهم شر ، ثم خير الفرقة من خيار الفرق ، فجعلني خير الفرق في الحديثين (٢) .

(١) و أخرج القاضي في الشفاء بسنده إلى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قسم الخلق قسمين فجعلني من خيرهم قسماً ، فذلك قوله عز وجل : و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، فأما من أصحاب اليمين ، وأما خير أصحاب اليمين ، ثم جعل القسمين أثلاثاً ، فجعلني من خيرها ثلثاً ، وذلك قوله « وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » الآيات ، فأما من السابقين ، وأما خير السابقين ، ثم جعل الأثلاث قبائل ، فجعلني من خيرها قبيلة ، و ذلك قوله تعالى : « و جعلناكم شعوباً وقبائل » الحديث .

(٢) بياض في الأصل بعد ذلك ، و لم يذكر صاحب المشكاة هذا الحديث بل ذكر الحديث الآتي والمؤدى واحد ، وصره القارى بقوله : (عن العباس أنه جاء) غضبان (إلى النبي ﷺ فكأنه سمع شيئاً) من الطعن في نسبه ، قال الطيبي : قوله فكأنه سمع مسبب عن محذوف ، أى جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعناً من الكفار ، نحو قوله تعالى : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » كأنهم حقروا شأنه وأن هذا الأمر العظيم الشأن لا يليق إلا بمن هو عظيم من القريتين ، فأقرم ﷺ على سيل التبكيت على ما يلزم تدليعه و تفضيحه ، فإنه أولى بهذا الأمر من غيره ، لأن نسبه أعرف وأروميته أعلى وأشرف ، ويؤيده ما روى البخارى عن أبي سفيان أنه حين سأله هرقل عظيم الروم عن نسبه ﷺ ، فقال : هو فينا ذو نسب ، فقال هرقل : سألتك عن نسبه فذكرت أنه ذو نسب وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها . (فقال : إن الله خلق الخلق) أى من الجن و الانس ، وأبعد الطيبي و أدخل الملك معهم ، قلت : و في البعد خفاء ، ثم قال : (لجعلني في خيرهم) وهو الانس (ثم جعلهم) أى صير هذا

قوله [و آدم بين الروح و الجسد] إن كان (١) المراد تقدير النبوة له (٢) فالأنبياء كلهم سواسية (٣) في ذلك ، و إن أريد (٤) به إعلامه في عالم

★ الخير بمعنى الخيار و الأخبار (فرقتين) عرباً و عجماً (لجماني في خيرهم فرقة) وهم العرب (ثم جعلهم قبائل لجماني في خيرهم قبيلة) يعني قريشاً (ثم جعلهم بيوتاً) أي بطوناً (لجماني في خيرهم بيتاً) يعني بطون بني هاشم ، انتهى .

(١) توضيح هذا المبحث العظيم القدر رفيع الشأن يحتاج إلى قوة قدسية ودقاتر عظيمة لا يسعها هذا المختصر ، ولا يقدر عليها هذا الآخر ، وأشار إلى شيء من هذه المباحث القسطلاني في مبدأ المواهب تأقلا عن كتاب النسخ والتسمية للفرزالي ، و هذا هو المشهور على ألسنة القوم بالحقيقة المحمدية ، لا يصل إليها إلا بعد طي المنازل العلوية

(٢) كما جزم بذلك الشراح ، و قال القناري : وجبت لي النبوة و الحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح ، و المعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده ، قال الطبري : هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أي وجبت في هذه الحالة ، فعامل الحال و صاحبها مخدوفان ، انتهى .

(٣) و لذا قال القسطلاني : إن من فسره يعلم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ، لأن علم الله تعالى يحيط بجميع الأشياء ، و وصف النبي ﷺ بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي أن يفهم منه أنه أمر ثابت له في ذلك الوقت ، ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي و آدم بين الروح و الجسد ، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعالى نبوتهم في ذلك الوقت و قبلة ، فلا بد من خصوصية إلخ .

(٤) كما حكاه في شرح الجامع الصغير إذ قال : قال المناري : يعني أنه تعالى أخبره بمرتبته و هو روح قبل إيجاد الأجسام ، انتهى .

الأرواح بكونه نياً لا يكون فيه كثير مدح ، مع أن سائر الأنبياء لعلمهم اطلوا بأن الله مستبهم و مرسلهم إلى اقوام في وقت ، فالمنى (١) أنه ﷺ قد اُعطى فاضلة التعليم والتريسة في عالم الأرواح ، فكان في تذيب الأرواح و تكليها ، وبذلك يعلم وجه قوله ﷺ : إن آدم و من سواه نحت لوائه يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الاشارات .

قوله [و لا نغر] و يمكن أيضاً (٢) أن يقال في معناه : أن لا نغر بما

(١) و إلى نحو هذا المعنى أشار شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى في مؤلفاته كما اجمله في الدر الثمين ، وبسطه بشيء من التفصيل في فيوض الحرمين ، فقال : سأله ﷺ عن معنى قوله : كنت نياً و آدم منجدل بين الماء والطين ، و كان هذا السؤال بلسان المقال و لا الاخطار بالبال ، فأرأى صورته الكريمة المثالية قبل أن يوجد في عالم الأجسام ، ثم أرأى كيفية انتقاله إلى هذا العالم من عالم المثال ، وأرأى أشباح الأنبياء المبعوثين وكيف أقبض عليهم النبوة من حضرة التدبير حذو ما أقبض عليه في عالم المثال من تلك الحضرة ، ثم شرح كلامه ذلك فارجع إليه ، و في الدر الثمين : سأله ﷺ سؤالاً روحانياً عن معنى قوله ذلك ، فهاض على دوحى من روحه الكريمة الصورة المثالية التي كانت قبل أن يوجد في عالم الأجسام ، وأن فيضاتها في الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلاً بين الماء والطين ، و أن له ﷺ ظهوراً تاماً في تلك الحضرة ، و هو المعبر عنه بالنبوة في ذلك الحديث ، ولذلك لما وجد في العالم الجسماني انتقل معه القوى المثالية ، فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب ، انتهى .

(٢) أشار بقوله (أيضاً) إلى معناه المشهور ، ولم يذكر هذا المعنى لشهرته و ظهوره ، وهو أن هذه الفضيلة التي نلتها كرامة من الله تعالى لم ألقها من قبل نفسي و لا نلتها بقوى ، فليس لى أن افخر بها ، انتهى .

ذكرته (١) فإنه ليس شيئاً كبيراً عما أعطاني الله من كالات الظاهر و الباطن و مما
 لي عند ربي من المزية ، ردون ذلك لي مناقب عند الله و ما أثر ليس يمكنني إحصاؤها
 أو إظهارها . قوله [إلا خير ساجداً] وكان ذلك سجدة أرواحها لا أشباحها ،
 ولذلك لم ينتبه له غير الراهب . قوله [فقال : هل خضعتكم أحد إلخ] المراد بالخلف
 هو المقام الذي أرسلوا منه ، يعني أن في دياركم هل أحد له دراية أم كل من هاهناك
 حمير مثلكم ، و وجهه بما قال : أرايتم أمراً أراد الله إلخ ، و لكنهم لما لم يروا
 لذلك جواباً أعادوا كلامهم الأول .

قوله [وبث معه أبو بكر بلالا] و قد أنكر العلماء (٢) في هذه الرواية

(١) و قال القاري : قوله ولا غفر ، أي لا أقوله تفاخراً بل نعتاً بالصفة ،
 وقيل : لا أفخر بذلك بل أفتخر بمن أعطاني هذه المرتبة ، أقول : ويمكن
 أن يكون المعنى ولا غفر لي بهذه السيادة ، بل أفخر بالعبودية له والعبادة
 فإنه يوجب الحسنى و الزيادة .

(٢) قال الجزري : لإسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح ، أحدهما ، و ذكر
 أبو بكر و بلال فيه غير محفوظ ، وعده أئمتنا و ما هو كذلك ، فإن
 من النبي ﷺ إذ ذاك اثنا عشرة سنة و أبو بكر أصغر منه سنتين ،
 و بلال لعله لم يكن وله في ذلك الوقت ، و قال في ميزان الاعتدال :
 قبل : مما يدل على بطلان هذا الحديث قوله : و بثت معه أبو بكر بلالا
 و بلال لم يخلق بعد و أبو بكر كان صبياً ، و قال الحافظ في الإصابة :
 الحديث رجاله ثقات و ليس فيه سوى هذه اللفظة ، فيجزم أنها مدرجة
 فيه منقطعة من حديث آخر و ما من أحد رواه ، كذا في المواهب ،
 هكذا في المرقاة لعلي القاري .

ثلاثة أمور : أن يمت أبو بكر بلالا ، أما نفس البعثة فلا (١) أما بكر لم يكن له معه عليه السلام ما يحمله على أن يمت معه غلامه ، وإن أمكن الجواب عنه بأن أبا بكر كان عبداً له عليه السلام من بدو حاله ، فلا ينكر أن يكون عبثته به باعته لذلك البعث ، والثاني بعثة أبي بكر فإنه كان أصغر منه عليه السلام بعامين ، وهذا غير مستبعد أيضاً فإن أطفال الأمراء لا سيما التجار يكون لهم مع صغر السن وقلة التجارب ما ليس لأكثر كبار الفقراء الصغار من النظر في الأمور ، وكان آباؤهم بصاحبونهم في أسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الأمور ومصادرها ، وأما الثالث فبعثة بلال و البلال لم يولد بعد ، وقد ثبت أن أبا بكر إنما اشتراه بعد شيع الاسلام ونشر التبليغ ، وكان إذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث ، فأما أن يقال : إن الراوى نسب فذكر البلال موضع غيره ، أو يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة .

[باب في بيع النبي عليه السلام]

قوله [و هو ابن خمس و ستين] هذا يخالف لما ذكر أولاً ، و الرواية المثبتة ثلاث و ستين هي الأصح (٢) ، و أما رواية الستين و خمس و ستين

(١) وفيه أن هذا أيضاً يتعلق بعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، فالوجه الأول والثاني كلاهما يتعلقان بعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، اللهم إلا أن يقال : إن الوجه الأول لما كان متعلقاً بأبي بكر والنبي عليه السلام معاً عزاه إلى نفس البعثة ، بخلاف الثاني فإنه كان متعلقاً بأبي بكر خاصة باعتبار صغر سنه ، فتأمل !

(٢) هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين ، و ما أقاده الشيخ من التوجيه في الجمع معروف عند شراح الحديث ، قال الفارسي في شرح الشهاب : اتفق العلماء على أن أحدها ثلاث و ستون ، وتأولوا ما في الروايات عليها ، فرواية ستون محمولة على أن الراوى اقتصر فيها على العقود وترك الكسور ، و رواية الخمس متأولة أيضاً بإدخال سنن الولادة و الوفاة ، أو حصل



فمعمولتان على أن الراوى أسقط الكسر أى الأحاد و اكتفى على ذكر العشرات ،
أو أنتم الكسر ففسده كاملاً ، و كلاهما مبنى على العادة لا سيما العرب ، فانهم
لما اعتادوا من القديم (١) و الجاهلية أن يبدؤا من رأس الحرم و غرته أمورهم
و حسابهم ، أتوا المكسر فذكروا سن الهجرة و قيام المدينة أحد عشر ، و كذا
مدة قيامه بمكة بعد البعثة أربعة عشر ، مع أن الأول عشر والثانى ثلاثة عشر وشهور ،
و مثل ذلك يمكن فى الولاد و الوفاة ، و هذا يمكن فهمه بأدنى تأمل ، فانهم ا
قوله [و لا بالأدم] أى أدم (٢) فيها سواد ، لحيث نضبت الأدمه فهذا
المعنى ، وحين (٣) أثبتت فيه معنى حمرة ضاربة بالبياض . قوله [إلا وهو يقول :

★ فيها اشتباه ، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله : خمس وستون ، ونسبه
إلى الظلف ، و قال : إنه لم يدرك أول النبوة و لا كثرت صحبته بخلاف
الباقيين ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما أشار إليه عثمان إذ شاور عمر الصحابة فى مبدا التاريخ ، فقيل :
رجب ، و قيل : شهر رمضان ، و قيل غير ذلك ، فقال عثمان : أرخوا
من الحرم أول السنة و هو شهر حرام و هو أول الشهور فى العدة ،
و هو منصرف الناس عن الحج ، كذا فى التدريب .

(٢) قال القارى فى جمع الوسائل : آدم أفضل حفة مهجوز ألفاء ، أصله آدم أبدلت
ألفاء ألفاً ، و الأدمه شدة السمرة ، و هى منزلة بين البياض و السواد ،
ففيه لا يتأق السمرة فى حديث آخر ، قال العسقلانى : تبين من مجموع
الروايات أن المراد بالبياض المنقى ما لا يخالطه الحمرة ، و المراد بالسمرة
الحمرة التى يخالطها البياض ، انتهى .

(٣) كما فى حديث حميد عن أنس فى شمائل الرمذى وغيره بافظ : أسمر اللون ،
قال القارى : يريد نقى البياض القوى مع حمرة قليلة ، فلا يتأق حديث : ولا

السلام [فكان ذلك معجزة لدينا وكرامة لعلينا ، حيث بدأ له ما كان يخفى لغيره .
قوله [إلى لوق جوع] من إضافة الصفة إلى موصوفه ، و كان لازماً (١)
بالجدار . قوله [إلا شعيرات بيض] و أما يبيض شعرات النبي ﷺ مع أنه في
نصف من عمر هذا الصحابي الذي دعا له فغلظة (٢) الخشبة عليه .

قوله [و وداني (٣) يعضه] لئلا يظهر أن في لبطه شيئاً فشرّفوا له .
قوله [فقامت عليهم (٤)] أي مترددأ هل أسكت فيفوت الغرض من
إرساله ، أو أبدى ما أرسلت به فلا يبقى للنبي ﷺ منه إلا يسير .

★ بالآدم المراد به شديد السرة ، قال العراقي : هذه اللفظة انفرد بها حميد

عن أنس ، و رواه غيره من الرواة بلفظ أزهر اللون ، انتهى .

(١) قال في المجمع : يقال داره لوق دار فلان أي لازقه و لاصقه ، انتهى .

(٢) كما تقدم في حديث أبي بكر ، قال : يا رسول الله شبت ، قال : شبتني هود

و الواقعة ، الحديث .

(٣) هكذا لفظ البخاري في الأحامسة ، و لفظه في علامات النبوة : فلفقت الخبز

بعضه ثم دسته تحت يدي ولائني بعضه ، الحديث . قال الحافظ . والمراد

أنها لفت بعضها على رأسه و بعضها على لبطه .

(٤) و ما ذكر الحافظ من رواية يعقوب يدل على أنه كان مأموراً بذلك ، إذ

قال : و في رواية يعقوب بن عيسى الله بن أبي طلحة عن أنس عند

أبي نعيم ، و أصله عند مسلم ، فقال لي أبو طلحة : يا أنس اذهب فقم

قريباً من رسول الله ﷺ ، فإذا قام فدعه حتى ينفرك أصحابه ، ثم

اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه فقل له : إن ابن يدعوك ، ثم لا يذهب

عليك أن الحافظ مال إلى تعدد هذه القصة لاختلاف الروايات الواردة في

ذلك كما ذكر له القرائن في الفتح في علامات النبوة .

قوله [أرسلك أبو طلحة] لما علم النبي ﷺ ذهاب أبي طلحة إلى بيته عالمًا بحاله عليه الصلاة والسلام عرف أنه طله في بيته (١) ، و على هذا فمضى بطعام لطلعم ، و لكنه لما علم بظهور معجزته (٢) ثم ناداه أجمع . أو لأنه لما علم من سال أبي طلحة أنه لا يدخل بوجود ولا يتكلف بما ليس عنده طلبهم إلى بيته اعتماداً على محبة له و لأصحابه ، و لا يبعد أنه عرف إثنان أنس بما أرسل به إلا أنه أراد أن يكون بركة على أبي طلحة نزولهم في بيته فلذلك أخذهم معه ، و على هذا الأخير لا إشكال في دعوة القوم إلى بيته ، لأن الدعاء لم يكن إلى طعامه . و إنما كان دعاءهم إلى ما أهداه أبو طلحة له ، فصار ملكه (٣) .

(١) و إليه مال الحافظ و قال : أكثر الروايات تقتضي أن أبا طلحة استدعى النبي ﷺ في هذه الواقعة في بيته ، ثم ذكر الروايات الدالة على ذلك .
(٢) أي علم أن معجزته ﷺ ستظهر في بيته ، و يشير إلى ذلك ما ورد في الروايات من جوابه ﷺ ، ففي رواية عمرو بن عبد الله قال أبو طلحة : إنما هو قرص ، فقال : إن الله سيارك فيه ، و نحوه في رواية عمرو بن يحيى المازني ، و في رواية يعقوب : فقال أبو طلحة : إنما أرسلت أنسا بدعوك وحدك و لم يكن عندنا ما يشبع من أرى ، فقال : ادخل فان الله سيارك فيها عندك ، ذكر هذه الروايات الحافظ .

(٣) بشكل عليه أن الهبة لا تتم إلا بالتبضع و لم يتحقق بعد ، فكيف صار ملكه ، و انجهر على أن الموهوب يبق في ملك الواهب قبله خلافاً لما لك ، كما بسطه صاحب البدائع و الحافظ في الفتح ، و يمكن الجواب عنه أن الهبة لما تحققت من جانب الواهب و لم يبق عن النبي ﷺ إلا التبضع فهو على شرف الملك ، و النبي ﷺ أطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة إلا إلى ملكه .

قوله [وعصرت أم سليم إلخ] ولا يتوهم أن أم سليم كفت أرسلت الأقراص أولاً بأية وقد أرسلتها له عليه السلام خاصة ، والآن تأدبه للقوم بالزيت ، لأنها قالت (١) بالزيت أولاً على وجوهها ، ولكنها لما فتت الأقراص غلبت اليوسة عليها وصار ما أدمتها به أولاً كأن لم يكن شيئاً ، هذا والله أعلم . قوله [ينبع من تحت أصابعه (٢)] ولا يبعد أن يستبطن منه جواز التوضي . بما في الشجر وبعض الثمار إذا حصل (٣) من غير (١) قالت بالغناء : أي سميت .

(٢) وقد وقعت هذه المعجزة عدة مرات ، قال القاضي في شرح الشفاء : أما الأحاديث في هذا فكثيرة جداً ، و روى حديث نبع الماء من بين أصابعه عليه السلام جماعة من الصحابة ، منهم أنس وجابر وابن مسعود ، ثم بسط الروايات في ذلك ، وحكى عن الترمذي في الباب عن حمران بن حصين ، ثم قال : ومثل هذا في مثل هذه المواطن الحفلة والجوع الكثيرة لا تنطرق التهمة إلى المحدث به ، لأنهم كانوا أسرع شيء إلى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ، و لأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهؤلاء قد رويوا هذا وأشاعوه ونسبوا حضور الجمل الفغير له ، ولم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتحديق جميعهم له ، انتهى .

(٣) قال في الهداية : (و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر) لأنه ليس بماء مطلق ، و أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه يخرج من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف ، و في الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ، انتهى . و في الدر المختار : و لا يصير نبات ، أي معتصر من شجر أو ثمر ، لأنه مقيد ، بخلاف ما يقطر من الكرم أو الفواكه بنفسه ، فإنه يرفع الحدث ، و قيل : لا ، و هو الأظهر كما في الشربلابة عن البرهان ، واعتمده القهستاني فقال : والاعتصار بمعن الحقيق عليه السلام

صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء . قوله [تعدون الآيات عذاباً لمخ] بمعنى أنها كانت في عصره عليه السلام توجب زيادة في الايمان بمبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد (١)

✽ و الحكمى بكلمة الكرم ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله هو الاظهر هو المصريح به في كثير من الكتب ، واقتصر عليه في الحاشية والمحيط ، وفي الحاشية أنه الاوجه لكمال الاتزان ، وقال الرملى في حاشيته المنهج : من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز ، انتهى .

(١) اظاهر أنهم يعدون الآيات كلها تخريفاً مستدلين بالآية كما يظهر من كلام الحافظ إذ قال : الذى يظهر أنه أنكر عليهم عند جميع الخوارق تخويفاً ، و إلا فليس جميع الخوارق بركة فان التحقيق يقتضى عدد بعضها بركة من الله كشعب الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله كمكسوف الشمس والقمر ، كما قال عليه السلام : إنيما آيتان من آيات الله يخوف بها عباده ، و كأن القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى : . و ما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ، و وقع عند الاسماعيلي من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل في أول هذا الحديث : سمع عبد الله بن مسعود يخفف فقال : كنا أصحاب محمد نعد الآيات بركة ، الحديث . انتهى . و قال القارى : قيل أراد ابن مسعود بذلك أن عامة الناس لا يرفع فيهم إلا الآيات التي نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم بمعنى الصحابة كان يرفع فيهم الآيات المقضية للبركة ، و حاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، و سبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والعناء ، والظاهر أن يقال : معناه كنا نعد خوارق

العادات الواقعة من غير سابقة طالب ما يترتب عليها البركة آيات ومعجزات ★

تلك الفائقة ، فلم تبق إلا مخوفات و تهويلات ، أو المعنى أن الأكثر فنيا كانت
مبشرات والأكثر فيكم منذرات . قوله [بعيد ما بين المنكبين] مكبراً ومصغراً (١) ،
و المعنى على الأول ظاهر ، و على الثاني ما بين منكبيه عليه السلام بعد قليل .

قوله [لا بل مثل القمر] لما كان التشبيه في مجرد التورائبة ، و لم يكن
الطول مقصوداً في وجه الشبه كما ليس التدوير البحت مقصوداً في تشبيهه بالقمر رد
تشبيهه بالسيف ، لأن ضياء السيف ليست بحسبة تسر الناظرة ونظر الباصرة بخلاف

★ وأنتم تحصرون خوارق العادات على الآيات المقترحة التي يترتب عليها عاقبة
العقوبة ، انتهى مختصراً . و الأوجه عندى في معناه : كنا أى للصحابة نتم
باحصاء الآيات التي تظهر البركة ، فانه سبب لازدياد المحبة مع النبي عليه السلام
وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه ، وأنتم أيها المخاطبون عدة شغفهم الاهتمام
بمصر آيات العذاب ، و الغرض التنبيه إلى ترك التوغل فانه يؤثر شيئاً
من اليأس لظلمة الخوف ، فتأمل .

(١) و بذلك جزم القارى في المرقاة ، لكنه تعقب في شرح الشبائل على قول
عصام : و يروى مصغراً ، و الظاهر الأول ، و هما معاً ضبطه المناوى
و غيره ، قال القارى : أراد يبيد ما بينهما السعة إذ هي علامة النجاة ،
و قبل : بعد ما بينهما كناية عن سعة الصدر ، و شرحه الدال على الجود
و الوفاق ، قال المسقلاني : المنكب يجمع عظم المضد و الكتف ، و معناه
عرض أعلى الظهر ، انتهى . وهو مستلزم لمرض الصدر ، و من ثم وقع
في حديث أبي هريرة عند ابن سعد : رجب الصدر كما في الفتح ، و قال
القارى : تصغير بعيد تصغير ترخيم كقلام و غليم ، و الأصل في تصغير ما
بعيد و غليم بتشديد الياء فبها ، و في هذا التصغير إشارة إلى أن طول
ما بين منكبيه الشريفين لم يكن متناهياً إلى المرض المثالي للاعتدال ، انتهى .

ضياء القمر . قوله [من قصر الاحذف] أى كان أبو جعفر من أهله ، وهو اسم موضع (١) . قوله [يعيد الكلمة ثلاثاً] أى بعضها (٢) وهو المهم به من الكلام ، والقربة على ذلك ثعلف وسائر الروايات . قوله [أكثر يسماً] من ضحكه (٣) لا من تبسم سائر الناس . قوله [من وضوئه] أى فضالته أو غسالته (٤) .

(١) قال ياقوت الحموى : كان الاحذف بن قيس قد غزا طخارستان فى سنة ٣٢ هجرية فى أيام عثمان و إمارة عبد الله بن عامر ، حاصر حصناً يقال له سنوان ، ثم صالحهم على مال و آمنهم ، يقال لذلك الحصن قصر الاحذف ، انتهى . (٢) وبه جزم غير واحد من الشراح منهم الحافظ ، كما بسط وذكر له القرائن فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) قلت : و الحديث مع غرابته أخرجه البخارى فى صحيحه ، و بسط الحافظ فى ترجمة عبد الله بن المنفى . (٣) و ينحو ذلك جزم القارى فى شرح الثمائل إذ قال : تبسمه أكثر من ضحكه بخلاف سائر الناس ، فان ضحكهم أكثر من تبسمهم ، انتهى . ونعقبه الماوى ، ثم قال : وذلك لا ينافى تواصل الاحزان بل ينافى السرور ، وشأن الكل إظهار الانبساط لمن يريدون تألفه أو استعطافه مع تبسمهم بالحزن . و إظهار الانبساط لا ينافى ظهور الحزن كما هو محسوس .

(٤) قال القارى فى جمع الوسائل : الرواية بفتح الوار ، أى ماء وضوئه ، قال ابن حجر : هو ما أعد للوضوء ، أو ما فضل عنه ، أو ما استعمله فيه ، انتهى . و الأنسب الأوسط ، و الأول غير صحيح لمخالفته الأدب ولابعاد فاه التعقيب ، ولذا اقتصر اليباضى على الاحتمالين ، وقال ميرك : الظاهر ما انفصل عن أعضاء وضوئه ، لأن ملاحظة التبرك و التيمن فيه أقوى . و بسط القارى فى ترجيح الفضالة فارجع إليه .

قوله [مثل زر الحجلة] و التشبيه في الحبيبة و الصورة (١) لا المقدار ،
و لذلك اختلفت فيه الالفاظ . قوله [غدة (٢)] أى كان مثل سائر الجسيم
لا شيئاً مائناً عنه بالكلفة . قوله [أشكل العينين] أى في بياضهما خطوط أحمر .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك ، كما بسطها
القارى في شرح الشكائل ، وقال القرطبي : الأحاديث الثابتة تدل على أن
عاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر عند كتفه الأيسر ، إذا قل جعل كبيضه
الحام ، و إذا كثر جعل كجمع البد ، وقال القاضى : رواية جمع الكف
بخالفه بيضة الحام وزر الحجلة فتناول على وفق الروايات الكثيرة ، أو
كثيرة الجمع ولكنه أكثر منه في قدر بيضة الحامة . ثم قال القارى : زر
الحجلة بكسر الزاى و الراء المشددة و يفتح الحاء المهملة و الجيم : هى بيت
كأفبه لها أضرار كبار و عرى ، و هذا ما عليه الجمهور ، و قيل : المراد
بالحجلة الطائر المعروف يقال له بالفارسية كبك . و زرها بيضاء ، والمعنى
أنه مشبه بها ، ويؤيده الحديث الآخر مثل بيضة الحامة ، فلاوجه لقول ابن
حجر في المعنى الأول : هو الصواب كما قاله النووي ، على أن الخطأ ذكر :
روى بتقديم الراء على الزاى والمراد به البيض ، ووقع في بعض نسخ البخارى :
قال أبو عبد الله : الصحيح تقديم الراء على الزاى ، و أما قول الزوربشتى :
تقديم الراء ليس بمرضى ، فمحمول على أن الأول هو الممول عليه ، لا أنه
مطل ، انتهى .

(٢) قال القارى : غدة بضم المعجمة وتشديد المهملة طعامة اللحم المرتفعة ، والمراد
أنه شيء بها ، و فى المناوى عن القاموس : بالضم كل عقدة فى الجسد
أضاف بها شحم ، و عن الصباح : الغدة لحم يحدث بين الجلد و اللحم
يتحرك بالتحريك ، انتهى .

قوله [وأما ابن ثلاث و ستين] رجي أن يرافقهم في ذلك و هو سبب

للكرامة ، و لا ننسى (١) هل رزق ذلك أم لا ، رضى الله تعالى عنه و هن
ماير الصعابة و الناعم .

(١) قال ميرك : لكنه لم يزل مطلوبه و متوقفه بل مات وهو قريب من ثمانين ،
و في جامع الأصول : كان معاوية في زمان نقله هذا الحديث في هذا السن
و لم يمت فيه ، بل مات وله ثمان و سبعون سنة ، وقيل : ست و ثمانون ،
قال القارى : و لم يذكر عثمان فانه قتل و له من العمر ثمان و ثمانون ،
وقيل : ثمان و ثمانون ، و لم يذكر علياً مع أن الأصح أنه قتل و له
من العمر ثلاث و ستون ، و قيل : خمس و ستون ، و قيل : سبعون ،
وقيل : ثمان و خمسون ، للاختلاف الواقع بينهما ، أولقدم معرفته بمره
بسبب تعدد الروايات ، أو لكونه حياً ، انتهى .

مناقب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه

قوله [أروا إلى كل خليل من خله (١)] يعني لو كان لأحد خلة بي فاني

(١) قال المجد : الخل و الخلة بكسرهما أى المصادقة و الإياد ، انتهى . و في

الحديث عدة أبحاث مفيدة لا يسع المحل الكلام على جهاتها بالتفصيل ، وتذكر

بعضاً منها مختصراً : الأول في معنى الخلة ، قال الزمخشري : الخليل هو

الذي يوافقك في خلاك ويسارك في طريقك ، أو الذي يسد خللك ويسد

خلله ، أو يداخلك خلال منزلك ، و قيل : أصل الخلة انقطاع الخليل إلى

خليله ، و قيل : الخليل من يتخال برك ، و قيل : من لا يسع قلبه

غيرك ، و قيل : أصل الخلة الاستصفاة ، و قيل : المختص بالمودة ،

وقيل : اشتقاق الخليل من الخلة و هى الحاجة ، فكل هذا فهو المحتاج إلى

من يخاله ، وهذا كله بالنسبة إلى الانسان . أما خلة الله للعبد فيسمى نصره

له و معاونته ، كذا في الفتح ، و الثانى اختلاف في المودة و الخلة والمحبة

و الصداقة هل هى مترادفة أو مختلفة ، قال أهل اللغة : الخلة الصداقة

و المودة ، ويقال : الخلة أرفع رتبة و هو الذى يشعر به حديث الباب ،

وكذا قوله عليه السلام : لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي ، فانه يشعر بأنه لم يكن

له خليل من نبي آدم ، وقد ثبت محبته لجماعة من أصحابه كابي بكر وفاطمة

ومحمدة والحسين و غيرهما ، إلى آخر ما بسطه الحافظ و غيره ، والثالث

اتصاف إبراهيم عليه السلام بالخلة ، و محمد عليه السلام بالمحبة ، و يشكل إذا 

أبرا إله من أن اتخذه خليلاً و يرجع إليه خلقى ، بل الخلة لى مع الله سبحانه .
و لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر ، لكونه أخرى بذلك و أولى من كل
مؤمن . قوله [قالت : ثم أبو عبيدة بن الجراح] فاما إن لم تكن عامة (١) بالترتيب

★ كانت الخلة أرفع ، و أجاب الحافظ بأن محمداً ﷺ ثبت له الأمران معاً

فيكون رجحانه من الجهتين ، و الرابع ما قال الحافظ أيضاً : قد تواردت
الاحاديث على نفي الخلة عن النبي ﷺ لأحد من الناس ، و أما ما روى
عن أبي بن كعب قال : إن أحدث عهدى بذيكم قبل موته بخمس دخلت عليه
و هو يقول : إنه لم يكن نبي إلا وقد اتخذه من أمته خليلاً و إن خليلى
أبو بكر ، ألا و إن الله اتخذه خليلاً كما اتخذه إبراهيم خليلاً ، أخرجه
أبو الحسن الحرى ، و يارضه ما فى رواية جندب عند مسلم أنه سمع النبي
ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس : إني أبرا إلى الله أن يكون لى منكم
خليلاً ، فان ثبت حديث أبي أمكن أن يجمع بينهما بأنه لما برى من ذلك
تواضعاً لله و إعظماً له أذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من
تشوقه إليه وإكراماً لأبي بكر بذلك ، فلا يتناقى الخبران ، أشار إلى ذلك
المحب الطبرى ، وقد روى من حديث أبي أمامة نحو حديث أبي بن كعب دون
التقييد بالخمس ، أخرجه الواحدى فى تفسيره ، والخبران واهيان ، انتهى .

والخامس ما قال الداودى : لا يتناقى هذا قول أبي هريرة رأى ذر وغيرهما :
أخبرنى خليلى ﷺ لأن ذلك جاز لهم ، ولا يجوز للواحد منهم أن يقول :
أنا خليل النبي ﷺ ، و لذا يقال : إبراهيم خليل الله ، ولا يقال : الله
خليل إبراهيم ، قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، انتهى - وفيه أبحاث أخر .

(١) فان الترتيب عند الجمهور أن الخلفاء الراشدين أفضل الأمة على ترتيب

الخلافة ، قال الحافظ بعد ما بسط الكلام فى التخيير بعد الشيخين : نقل

كلا ، أو كانت قد علمت أن الترتيب إنما هو أبو بكر و عمر و عثمان إلا أنها ذكرت أبا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالأمانة أو غيرها مما هي عالة بها ، فقالت : إن الشيخين فضلها على سائر الصحابة كلى ، و في كل فضيلة ، و فضل أبي عبيدة على من وراءهما من الصحابة جزئى ، ولا منير في كون أبي عبيدة أفضل من عثمان في صفة مخصوصة .

قوله [وأنما] أى صاروا ذا نعمة في إحراز ذلك فيكون يانما لما سبق ، أى إنها فيما أوتى لها منعمان ، أو يكون زائداً على ما أثبتت لها أولاً . والمعنى أنها أحرزا نعماً وراء ما ذكر ، و صاروا ذا نعمة فوق الذى ذكرت من شأنهما . قوله [ألا تعجبون من هذا الشيخ الخ] لم يكن ذلك إعراضاً عليه رضى

★ البيهقي في الاعتقاد بسنده إلى أبي ثور عن الشافعي : أجمع الصحابة و أتباعهم على فضيلة أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، انتهى . وقال السيوطي في التدريب : أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر بإجماع أهل السنة ، ومن حكى الإجماع القرطبي ، و قال : لا مبالاة بأقوال أهل الشيع و لا أهل البدع ، و كذا حكى الشافعي إجماع الصحابة و التابعين على ذلك ، انتهى . وقد أجاب شيخ المشايخ الدهلوي في الأنجام عن حديث الباب بأن المحبة تختلف بالأسباب و الأشخاص ، فقد يكون للجزئية ، و قد يكون بسبب الاحسان ، و قد يكون بسبب الحسن و الجلال و أسباب آخر لا يمكن تفصيلها ، و محبة ﷺ لفاطمة للجزئية و الزهد ، و محبة لعائشة للزوجية و النفقة ، و محبة أبي بكر و عمر و أبي عبيدة بسبب التقدم في الاسلام و إعلاء الدين و وفور العلم ، فان الشيخين لا يتفق حالهما ، و أما أبو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة في خلافة الشيخين ، و سماء ﷺ أمين هذه الأمة ، و المراد في هذا الحديث محبة ﷺ لهذا السبب ، فلا يضر ما جاء في الاسانيد الآخر الخ .

الله عنه بل استكشافاً عما خفيت عنه ، واستفهاماً لما لم يتبين سببه ، وتعبيراً (١) عن رقة قلبه . قوله [فكان أبو بكر أحدهم] و كان من علمه أنه لما سمع القصة علم أن المخير هو النبي ﷺ لأنه لا يخير بينها إلا نبي ، ولا نبي في زمانه سواه . قوله [ولكن ود و إمام إيمان] ولما كان سببه الايمان كما يشعر به الاضافة إلى الايمان كان أكلمهم إيماناً أحب إليه ﷺ وهو أبو بكر رضى الله عنه ، لأنه قارب أن يبلغ الصداقة معه و الخلقة ، وكاد أن يتخذه النبي ﷺ خليلاً . قوله [لا تبقي في المسجد خوفاً الخ] وقد ورد (٢) في بعض الروايات :

(١) قال العيني : يعنى كانوا يشعرون من نفديته إذ لم يضموا المناسبة بين الكلامين ، وفي الحديث الذى فى كتاب الصلاة من البخارى : فقلت فى نفسى : ما يبكى هذا الشيخ ؟ و القائل أبو سعيد ، وجاء فى حديث ابن عباس عند البلاذرى : فقال له أبو سعيد : ما يبكيك يا أبا بكر ا فذكر الحديث ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : جاء فى سد الأبواب التى حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب ، ثم ذكر الروايات التى فيها استثناء باب على من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد و النسائى بإسناد قوى ، قال : وفى رواية للطبرانى فى الأوسط رجال ثقات قالوا : يا رسول الله سدت أبوابنا ، فقال : ما أنا سدتها ولكن الله سدها ، ومن رواية زيد بن أرقم عند أحمد و النسائى و الحاكم رجال ثقات ، ومن حديث ابن عباس عند أحمد و النسائى رجال ثقات بلفظ : أمر بسد الأبواب غير باب على ، فكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره ، وغير ذلك من الروايات ، ثم قال : وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات ،

و أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم و ابن عمر مقتصرأ على بعض طرقه عنهم ، وأعله البعض من تكلم فيه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة العارف ، وأعله أيضا بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر ، انتهى . و أخطأ في ذلك خطأ شنيعا ، فإنه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين الفصتين ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار في مسنده فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان في قصة علي رضي الله عنه ، و ورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر ، فان ثبتت روايات أهل الكوفة فانجم بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري ، يعني الذي أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : لا يحمل لأحد أن يحجب في هذا المسجد غيبى و غيره ، والمعنى أن باب علي رضي الله عنه كان إلى جهة المسجد ، و لم يكن ليته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده ، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن من طريق المطالب بن عبد الله بن حنبل أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب إلا على رضى الله عنه لأن بيته كان في المسجد ، و يحصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففي الأول استثنى على لما ذكر ، و في الأخرى استثنى أبو بكر ، ولكن لا يتم ذلك إلا بأن يحمل ما في قصة علي على الباب الحقيقي ، و ما في قصة أبي بكر على الباب المجازى ، و المراد به الخوذة ، كما صرح في بعض طرقه ، وكانهم لما أمروا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوفا يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بسد ذلك بسدها ، فهذه ★

لا يبقين إلا باب على ، و ظن التعارض و ليس بشئ ، فان الوقعة متصلة
و استثناء على رضى الله عنه كان فى الاول حين أمر أن لا يبقى فى المسجد
باب لا أحد إلا باب النبى ﷺ و باب على رضى الله عنه ، فقد الناس أبوابهم
و أخذوا فى المسجد خوفاً ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوفاً و سد
باب على كلها إلا خوفاً أبى بكر ، فليكن منك على ذكر .

قوله [لا أدري ما بقاى فيكم] يعنى مع دله إجمالاً بقرب أجله لم يكن
له علم بأيام بقائه فبنا تفصيلاً .

قوله [سيدا كهول أهل الجنة] لا شك (١) أن حصول درجات الجنة

★ طريقة لأبأس بها فى الجمع بين الحديثين . و بها جمع الطحاوى فى مشكل الآثار ،

و أبو بكر الكلاباذى فى معانى الأخبار ، و صرح بأن بيت أبى بكر رضى
الله عنه كان له باب من خارج المسجد ، و خروفاً إلى داخل المسجد ،
وبيت على رضى الله عنه لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، انتهى .

(١) المكحول بضمتين جمع الكهل ، و هو على ما فى القاموس من جاوز الثلاثين
أو أربعاً وثلاثين إلى إحدى وخمسين ، فاعزى ما كانوا عليه فى الدنيا حال هذا
الحديث ، و إلا لم يكن فى الجنة كهول ، كقوله تعالى : « وآتوا البتاتى
أموالهم » وقال الشارح : يعنى المكحول عند الدخول ، و هو معلول مدخول ،
وقيل : سيدا من مات كهلاً من المسلمين فدخل الجنة . لأنه ليس فيها كهول بل
من يدخلها ابن ثلاث وثلاثين ، وإذا كانا سيدى المكحول فأولى أن يكونا سيدا
شباب أهلها ، انتهى . و فيه بحثان لا يخفىان قاله القارى ، و قل أيضاً : إنما
قال : سيدا كهول أهل الجنة مع أن أهل الجنة شباب إشارة إلى كمال الحال ،
فإن الكهل أكل الإنسانية عقلاً من الشباب . و مدارج الجنة على قدر
العقول ، انتهى . قلت : و على القول بأن الكهل من جاوز الثلاثين أهل
الجنة كلهم كهول ، فبني كهول أهل الجنة على القول الثانى .

و مراتبها على حسب الكمالات العلية والعملية التي حصلها المرء في العلم قائم في الدنيا ، فمن نفا في عبادة الله و شب فيها حتى بلغ من الكهولة تكون قوته العلية و العملية أزيد عن ليس كذلك ، فلما فضل النبي ﷺ صاحبه على كهول الجنة وليس هناك كهل وإنما أهل الجنة جرد مرد ، كان المقصود تفضيلها على من أكل قوته العلية والعملية في دار الدنيا ، وأما إذا فضلا على من كان كذلك كان فضلها على من (١) ليس كذلك أوضح و أبين ، فما ورد في شأن الحسين رضي الله عنهما (٢) دون ما ورد في شأن الشيخين رضي الله عنهما ، فلا يلزم المعارضة ، فهما سيدان لمن مات شابا ، و هذان للكل .

(١) و يؤيد ذلك ما ورد من الزيادة في بعض الروايات ، فقد قال القاري : و في الجامع الصغير : رواه أحمد و الترمذي و ابن ماجه عن علي ، و ابن ماجه عن أبي جحيفة ، و أبو يعلى و الضياء في المختارة عن أنس ، و الطبراني في الأوسط عن جابر و أبي سعيد ، و في الرياض عن علي ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ إذا طلع أبو بكر وعمر ، فقال رسول الله ﷺ : هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين ، يا علي لا تحبرهما ، أخرجه الترمذي وقال : غريب ، وأخرجه عن أنس و قال : حسن غريب ، و أخرجه أحمد و قال : سيدا كهول أهل الجنة و شبابها بعد النبيين و المرسلين ، و أخرجه المخلص الذهبي و لم يقل شبابها ، انتهى .

(٢) وهو ما سيأتي عند المصنف برواية أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، انتهى . وروى عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القاري .

قوله [يا على لا تخبرهما] أما توجيهه (١) ذلك بأنه ثلثا يدركهما العجب
فمنصة لها وسوء ظن بأصحاب النبي ﷺ وحط لها عن درجتهما ، فلما أن يقال :
إن انتهى لكون النبي ﷺ هو المخبر إياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لها مخبره
علم يقين ، بخلاف إخبار على فان العلم الحاصل به لكان ظنيا ، أو يقال : [إنما
عن الاخبار لكون ما يحصل لها بعد الحشر نعمة غير مترتبة ، فيكون السرور به
أوفر منه إذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب ، أو يقال : [إنما
لها استضرار بكثرة السرور ولا يأخذها الخاف لشدة الفرح ، فان ذلك نعمة ليس
فوقها (٢) نعمة ، فمسي أن لا يأخذها تحمل إذا أخبروا به فيخبر به النبي ﷺ
بحيث لا يخاف ذلك منها .

قوله [إنكن لآتين صواحب يوسف] أى فى إزالتي (٣) عما أردت (٤)

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : ربما سبق إلى الوم أنه عليه السلام خشي
عليهما العجب ، وذلك و إن كان من طبع البشرية إلا أن منزلتهما هذه
ﷺ أعلى من ذلك ، وإنما معناه لا تخبرهما قلى لأبشرهما بنفسى فيبلغهما
السرور منى ، انتهى .

(٢) وذلك لأن كل نعمة تحمل لأحد من أهل الجنة تكون لسيدهم أولا وبالذات
و للاتباع ثانياً و بالعرض ، كما لا يخفى .

(٣) قال المجد : زلت زل و زلت كسلت : زلقت فى طين أو متعلق ، وأزله
غيره و استزله ، انتهى .

(٤) وفى المجمع : أراد تشبيه عائشة بزيخا وحدهما وإن جمع فى الطرفين ، و وجهه
إظهار خلاف ما أرادتا ، فعائشة أرادت أن لا يتشام الناس به و أظهرت
كونه لا يسمع المأمورين ، و زليخا أرادت أن ينظرن حسن يوسف لبعثتها ﷺ

كما أزال يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنك صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا ومن يقصدن لفتته (١) إلهن أنفسهن ، فكذلك أنن تبدين لي أشياء وفي قلوبكن (٢) غيرها ، وذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا يتشام الناس بأبي بكر ، و حفصة أرادت تقدم أيها على القوم ، وكلثاما مظهرة له ^{بأنه} أن أبا بكر يتقدمه لا يكاد بسبعهم القرآن رقة . قوله [نودى من أبواب الجنة (٣)] أى من أبواب الصدقة كلها ، فإن

في محبة و أظهرت الأكرام في الضيافة ، وقبل : أرادت صواحبها بآتيان ليعتبرا و مقصودهن أن يدعون يوسف لآتسهن ، أو أراد أن تشوش الأمر على كآتهن يشوش على يوسف ، انتهى .

(١) قال المجد : لفته يلفته لواه و صرفه عن رأيه ، و قال الصاوى : و ورد ما من امرأة إلا دغته لنفسها .

(٢) قلت : ويحتمل أن يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين في قوله تعالى : فلما سمعت بمكرهن . مسمى مكرآ لآهن ظلمن بذلك رؤية يوسف لأنه قد وصف لمن حسنه و جماله فمطلق به و أحيين أن يرويه .

(٣) ليس هذا لفظ الترمذى في النسخ التى بأيدينا ، بل لفظه : من أنفق زوجين في سبيل الله نودى في الجنة : يا عبد الله هذا خير ، ولعل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير ، فأن ذلك هو المراد لما ورد في عامة الروايات كما في البخارى و غيره بهذا اللفظ ، و حاصل ما أفاد الشيخ في تقريره جواب لطيف لا يراد يقع على ظاهر الحديث ، فإن ظاهره أن المنفق يدعى من الأبواب كلها ، و على هذا فيشكل سؤال أبي بكر ، فإن منفق الزوجين لا بعد ولا يخص في الأمة ، فكيف سؤال أفهم الناس وأعلمهم ، و أيضاً فيشكل ما ورد في الروايات الأخر من التخصيص ، كما في صوم *

باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، وكذلك باب الصوم ، وليس المعنى أنه يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، ولذلك سأل أبو بكر أنه هل يدعى أحد من

البخارى برواية سهل مرفوعاً : إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فإذا دخلوا أطلق ، فلم يدخل منه أحد ، وذكر الحافظ برواية أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي هريرة : لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل ، وحاصل ما أجاب الشيخ بأن للجنة أبواباً كباراً وتحت كل باب منها أبواب صغار ، فالمراد في الحديث الأبواب الصغار الداخلة تحت باب الصدقة ، وعلى هذا فلا إشكال بالروايات الأخرى ، وأيضاً لا إشكال في سؤال أبي بكر فإن مراده الدعاء من الأبواب كلها الكبيرة والصغار ، وهذا أسهل مما اختاره الشراح من المعاني في توجيه الحديث ، مثل ما قال القارى : أى دعت الجنة من جميع أبوابها ، وفيه تنبيه أنه عمل عملا يوازى الأعمال يستحق بها الدخول من تلك الأبواب على أجل الأحوال ، ويمكن أن يكون التقدير من أحد أبوابها لما ورد أن للصدقة باباً ، ويقويه سؤال الصديق ، انتهى . ومثل ما قال المعنى وغيره : المراد بهذه الأبواب غير الأبواب الثمانية ، ومثل ما تكلفوا بأن الاتفاق في الصلاة قوت المصل وثوبه ، أو أن يبنى مسجداً ، والنفقة في الصيام أن يظفر صائماً وغير ذلك . نعم بقى في الحديث إشكال وهو أن الوارد على الحوض لا يظلم أبداً فأى فاقصة له إلى باب الريان ، ومن يدخل من باب الريان لا بد أن يسبقه على الحوض ، وهذا ضرورى وإن لم يكن عكسه ضرورياً كما في الأوجز .

كبار الابواب كلها أم لا ؟ و ذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة (١) على مناسبة لدعوة هذه الطاعة ، ولما كانت مناسبات أبي بكر بالطاعات بأسرها سواسية (٢) لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد ، و يحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به (٣) ، وللاتياء مناسبة بالطاعات على السواء . قوله [اليوم أسبق أبا بكر] لأن كلا منهما كان عالماً بحال صاحبه (٤) .

(١) كما تقدم التصريح بذلك في رواية أحمد و ابن أبي شيبة عن أبي هريرة .
(٢) وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بتعدد الأسئلة كما في المشكاة برواية أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : قال : من نبع منكم اليوم جنازة ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : من أطعم منكم اليوم مسكناً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : من عاد منكم اليوم مريضاً ؟ قال أبو بكر : أنا ، الحديث . قال السيوطي في التاريخ : و قد ورد هذا الحديث من رواية أنس بن مالك و عبد الرحمن بن أبي بكر ، انتهى .

(٣) و يشير إليه ما قال السيوطي في التاريخ : أخرج أبو يعلى عن أبي هريرة مرفوعاً : عرج بن أبي السماء ، لما مررت بسماء إلا وجدت فيها اسمي لأحمد رسول الله ، وأبو بكر الصديق خلفي ، إسناده ضعيف ، لكنه ورد أيضاً من حديث ابن عباس و ابن عمر ، و أنس و أبي سعيد ، و أبي الدرداء بأسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً ، انتهى .

(٤) يعني قول عمر : اليوم أسبقه مني على علمه بحال أبي بكر أنه ليس له كثير مال إذ ذاك ، وإلا فكيف يقول قبل الاتيان بماهياً ، وأجل القاري بالاختصار في تفسير الحديث فتال : (وافق ذلك عندي مالا) أي حادف أمره بالتصدق حصول مال عندي ، فـ (عندي) حال من (مال) والجملة حال عما قبله ★

قوله [آمنت بذلك أما و أبو بكر و عمر] إنما كان ذلك سابقة (١) من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً (٢) إذا ذكر نفسه ، و أما توجيهه بأنه (٣) قال ذلك انكالا على إيمانها و وثوقاً فليس فيه كثير مدح .

★ يعني و الحال أنه كان لي مال كثير في ذلك الزمان (فقلت : اليوم أسبق أبا بكر) أى بالمبارزة ، أو بالمغالبة (إن سبقته يوماً من الأيام) إن شرطية دل على جوابها ما قبلها ، أو التقدير : إن سبقته يوماً فهذا يومه ، و قيل : إن تأنيبه أى ما سبقته يوماً قبل ذلك ، فهو استئناف تعليل (و أتى أبو بكر بكل ما عنده) هو أبلغ من كل ماله بكسر اللام ، و أصرح من كل ماله بالفتح (فقلت : لا أسبقه إلى شيء) من الفضائل (أبدأ) لأنه إذا لم يقدر على مغالبتها حين كثرة ماله و قلته مال أبي بكر في غير هذا الحال أرل أن لا يسبقه ، انتهى .

(١) ليس المراد أنه سبق ذكرهما بدون القصد ، بل جاء تصورها معاً لزوية هذه الآية بشدة نطقه بهما ، فكان قصدهما بالذكر لاعتقاد السامع بذكرهما .
(٢) كما يدل عليه ما في المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس قال : إنى لو أنف في قوم فدعوا الله لعمر و قد وضع على سريره إذا رجل من خافى قد وضع مرفقه على منكبي يقول : يرحمك الله ، إنى لأرجو أن يحطك الله مع صاحبيك ، لأنى كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت و أبو بكر و عمر ، و فطمت و أبو بكر و عمر ، و انطلقت و أبو بكر و عمر ، و دخلت و أبو بكر و عمر ، و خرجت و أبو بكر و عمر ، قالت فاذنا على بن أبي طالب .

(٣) و هو المعروف عند الشراح و مختارهم في معنى الحديث ، في المراقبة : قال ابن حجر : هو يحول على أنه ﷺ كان أخبرهما به فصدقاه ، أو أطلق

ذلك لما اطلع عليه من أنهما يصدقان بذلك ولا يتوددان فيه ، قال القارى : ★

قوله [و ما هما في القوم يومئذ] إنما قال ذلك لانهما لو كانا في القوم
فمضى أن يتوهم استنباط إيمانها به بتعرف ذلك من وجهها وبشرتها .
[مناقب عمر]

قوله [على نحو ما قال عمر] وليس فيه فضيلة (١) له على الخليفة الأول ،
أقترأه فضل بذلك على النبي ﷺ ، فالجواب الجواب ، و كان الوجه في موافقة

✽ و الأخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ، و كما يشعر إليه قول
الراوى : و ما هما ثم ، و إلا فكل مؤمن يصدق النبي ﷺ فيما أخبره
به ، فلا بد من وجه يميزهما عن غيرهما ، انتهى .

(١) احتاج الشيخ إلى أمثال هذه التوجيهات لما تقدم من إجماع الصحابة
و أتباعهم على أن أفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، فيوجه ما يظهر به خلافه
لا سيما في حديث الباب ، فإن مراد ابن عمر لو كان تفضيله على أبي بكر
بخلافه حديثه الذي هو أصح من ذلك ، وهو ما في البخارى عن ابن عمر
قال : كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ ، فنخيراً أبو بكر ثم عمر ،
الحديث . قال الحفاظ : و في رواية : لا نفضل بأبي بكر أحداً ثم عمر ،
الحديث . و لأبي داود : كنا نقول و رسول الله ﷺ حى : أفضل أمة
النبي ﷺ بعده أبو بكر ، ثم عمر ، الحديث . زاد الطبرانى : فسمع
رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره . ثم بسط الكلام إلى أن قال : و منهم
من قال : أفضلهم عمر مطلقاً متمسكاً بحديث المنام الذى فيه في حق أبي بكر :
في زعمه ضعف ، وهو تمسك واه ، انتهى . وقال أيضاً في موضع آخر :
فالمقطوع به بين أهل السنة أفضلية أبي بكر ثم عمر ، ثم اختلفوا فيما
بعدهما ، فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك التوقف ، والمسألة اجتهادية ،
انتهى . و في التدريب عن القاضى عياض : رجع مالك عن التوقف إلى
تفضيل عثمان ، قال القرطبي : هو الأصح ، انتهى .

أبي بكر بن أبي بكر في أمثال تلك المواضع (١) ماله من مناسبة به عليه الصلاة والسلام .
قوله [رجل خير من عمر] وذلك (٢) في زمن خلافته و إلا لوم فضيلة

(١) أي التي تسمى بموافقات عمر ، وقد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ،
ذكرها صاحب الجمل و السيوطي في تاريخ الخلفاء .

(٢) قال القاري : هو إما محمول على أيام خلافته أو مقيد بعمد أبي بكر ، أو
المراد في باب العدالة أو في طريق السياسة ونحو ذلك جمعا بين الألفاظ
الواردة في السنة ، قال الطيبي : جواب قسم محذوف و رفع جوابا للشرط
على سبيل الاخبار ، كأنه أنكر عليه قوله : ياخير الناس ، لقوله : ما طلعت
الشمس إلخ ، انتهى . وقال أيضا بعد قول الترمذي : حديث غريب ،
قيل : نقل في الميزان عن أهل الحديث تضعيفه ، أقول : و يقويه ما في
الجامع من أن قوله : ما طلعت الشمس رواه الترمذي والحاكم عن أبي بكر
مرفوعا ، و قد أخرج البغوي في الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال :
خطب عمر ابنة أبي سفيان فأبوا أن يزوجوه ، فقال رسول الله ﷺ :
ما بين لابني المدينة خير من عمر ، و لا شك أن المراد بعمره ﷺ
الاجماع و بعد أبي بكر ، انتهى . قلت : لا شك أن حديث الباب أخرجه
الحاكم في المستدرک برواية بشر بن معاذ عن عبد الله بن داود ، و قال
في آخره : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ، لكن لم يفرقه عليه
الذهبي ، بل قال : عبد الله ضعيفه ، و عبد الرحمن متكلم فيه ، والحديث
شبه موضوع ، انتهى . وقال أيضا في الميزان في ترجمة عبد الله بن داود :
و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدي في ترجمته عن عبد الرحمن ، فذكر
حديث الباب ، و قال : هذا كذب ، و قال الحافظ في التزيين : عبد
الرحمن القرشي التيمي ابن أخي محمد بن المنكدر مجهول ، و قال في التهذيب :
قال العقيلي : لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به ، انتهى .

عليه عليه السلام و أبي بكر ، و من خص الأول فله أن يخص الثاني بذليل التخصيص .
قوله [لو كان نبي بعدى إلخ] ولا تخصيص فيه له (١) ، بل لو كان بعده
عليه السلام نبي لكان أولام بالتخصيص و أحقهم بالنبوة أبا بكر في زمان خلافته ، ثم
عمر في أيامه ، ثم عثمان ، ثم علي ، إلى غير ذلك ، و لا يدل الحديث على
تخصيص عمر بالنبوة (٢) .

قوله [فأعطيت فضل إلخ] ولا يلزم بذلك فضل له عليه ، ولعله شرب (٣)
قوله شيئاً كثيراً منه ، و إن لم يره النبي عليه السلام أو لم يذكره . قوله [ثم سبقني إلى
الجنة] وكان سبقه عليه سبق النقيب على أميره أو الخادم على غنوده لما فيه مصلحة ،
أو صاحب السراج على من خلفه لا لمكرامة هؤلاء على هؤلاء ، بل لموجب أوجب

(١) كما يؤى إليه قوله عليه السلام لعل : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه
لا نبي بعدى . قال القارى تحت حديث على هذا : فيه إجماع إلى أنه لو كان
بعده نبي لكان علياً . و هو لا يتناقض ما ورد في حق عمر صريحاً ، لأن
الحكم فرضي و تقديرى ، فكأنه قال : لو تصور بعدى نبي لكان جماعة من
أصحابي أنبياء و لكن لا نبي بعدى ، و هذا معنى قوله عليه السلام : لو عاش
إبراهيم لكان نبياً ، انتهى .

(٢) فن التخصيص بمعنى نفي نبوة الغير . وإلا فظاهر أن الحديث ورد مورد المنقبة
و الفضيلة البالغة على الخصوصية .

(٣) أى قبل المصطفى الأكبر ، و هذا إذا أريد بالعلم علم الحقائق ، و أما إذا
أريد علم السياسة ونحوها كما مال إليه طائفة الشراح فلا حاجة إلى التوجيه ،
فإن الفضل الجوهري لعمر حاصل ، قال القارى : (ثم أعطيت فضل) أى
سورى الكثير الخالص (عمر بن الخطاب) فلا يتناقض أن سورة حصل
للمصطفى فإنه كان قليلاً جداً . و لا أن سورة لعثمان و على أيضاً وصل ،
فإنهما لم يكن صافياً ، وتقدم البسط في ذلك في هامش أبواب الرؤيا .

ذلك و هما (١) -

قوله [ورأيت أن الله على ركعتين] أى بحسب العمل دون الاعتقاد ، وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن ، وبين إيجاب (٢) ما لم يجب و هو حرام و بدعة ، فطلبك بتأمل صادق .

قوله [إن الشيطان يخاف منك إلخ] أى لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ، و لا يحتاج إلى ما تكلفوه (٣) فى توجيه ذلك .

(١) الضميران الخدم و من له السراج ، و هما هما من قبل شعري شعري ، و قيل : الضميران النبي ﷺ و بلال ، و قيل : الصواب هم هم ، والأوجه عندى الأول ، و لم يخرج إلى ضمير الجمع ، لأن الخدم يشمل الأمير أيضاً ، و ما أفاده الشيخ من توجيه السبق جزم بذلك عامة الشراح ، قال الحافظ : ثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحى ، ولذلك جزم النبي ﷺ له بذلك ، ومثبه بين يدي النبي ﷺ كان من عادته فى البقعة ، فاتفق مثله فى المنام ، و لا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ لأنه فى مقام التابع ، و كأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليه فى حياته و استمراره على قرب منزله ، انتهى .

(٢) و لذا أنكر النبي ﷺ على من نذرت أن تصح ماشية ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أختي نذرت بئى أن تصح ماشية ، فقال النبي ﷺ : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، فلتصح راكبة و لتكفر يمينها ، انتهى . و قد ورد فى هذا المعنى الذى أفاده الشيخ روايات عديدة .

(٣) كما فى الحاشية من اللغات : إذ أشكل فى الحديث بأنه كيف فررها ﷺ أولاً بل أمرها بذلك و سماها آخر شيطاناً ، و قالوا فى الجواب بأنها لما عدت

قوله [فانما حبشية ترفن (١)] وليست لها من الحركات ولا الأصوات والنفحات ما فيه فتنة ، وأنت تعلم أنها كانت حبشية ، فمن أين لها وجه ترفن به الناس ، ثم إن بعد ذلك كله كانت أمة وإلا فمن لها أن تكون بالمدينة ، فليس وجهها وكفاها بل ولا ذراعها و صدرها و رأسها عودة ، فقباس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس له در قاتبيه ، أسلمهم الخفة زمامها (٢) وألقى لإيهام الفنيا لجامها .
قوله [فد فروا من عمر] ولا يستلزم اجتماعهم هناك كون هذا القبل حراماً ، بل إنما اجتمعوا هناك ليجتمعوا على لعب ينجر في الآخرة إلى حرمة ، أو الجواب عنه مثل ما مر من أنهم يفرون منه ، فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من ضلهم على حرمة .

قوله [فإن بك في أمي أحد الخ] لكنه أورد ذلك في صورة التشك (٣) بناء

● انصرافه ﷺ نعمة من الله موجبا للسرور ، وهو كذلك في نفس الأمر أمرها بوفاء النذر ، و خرج من صفة اللهو إلى الحق ، و من الكراهة إلى الاستحباب ، لكن ذلك كان يحصل بأذى الضرب ، فلما ازداد عاد إلى حد المكروه ، وصادف ذلك بحجى عمر ، فقال ما قال إشارة إلى منع الزيادة منه و الاكثار ، وبنحو ذلك قال القارى وغيره ، و قال القارى أيضاً :
قوله إن الشيطان يخاف منك ، يريد به تلك المرأة السوداء لأنها شيطان الانس و تفضل فعل الشيطان ، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه ، و هو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو على ما حصل به إظهار الفرح ، انتهى .

(١) يسكون الزاى و كسر الفاء و يضم : أى رقص ، كذا في المرقاة .

(٢) كذا في الأصل ، و الحق التذكير .

(٣) قال الحافظ : قبل لم يورد هذا القول مورد التبريد فان أمته أفضل الأمم ،

و إذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم فامكان وجوده فيهم أدنى ، و إنما ○

على أنه أولى منهم وأعلى ، و ليس فيه مزية على أبي بكر لأنه وافق ربه في أمور لم يوافقها النبي ﷺ ، كالحجاب و ترك الصلاة على المنافقين و أمثال ذلك ، فكما لا يلزم المزية عليه ﷺ كذلك لا يلزم مزيته على أبي بكر ، و الأصل إن التفوق فيما ليس بمقصود ليس بكثير شيء و أن لم ينكر فضيلته .

[مناقب عثمان]

قوله [ما على عثمان ما عمل بعد هذه] أى لا يضره (١) ذنبه ، أو لا يضره ترك الخيرات . قوله [أتدركم بالله والاسلام] أى أذكركم (٢) وأسألكم ،

○ أوردته مورد التاكيد ، كما يقول الرجل : إن يكن لي صديق فانه فلان ، يريد اختصاصه بكال الصداقة لا نفي الاصدقاء ، و قيل : الحكمة فيه أن وجودهم في نبي إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، و سبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حيث فهم نبي ، و احتمال عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الامة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبي ، و قد وقع الامر كذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) فما الاولى نافذة بمعنى ليس ، و الثانية موصولة أو نافية ، قال القارى : أى ليس عليه ولا يضره الذى يعمل في جميع عمره بعد هذه الحسنة ، والمعنى أنها مكفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيئاته الآتية ، وفيه إشارة إلى بشارته له بحسن الخاتمة . و قال شارح : ما أى الثانية إما موصولة أى ما يأس عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا ، أو مصدرية أى ما على عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا ، لأن تلك الحسنة تنوب عن جميع النوافل ، انتهى .

(٢) كان يذكرهم و يشهدهم تنبيها لهم على أنه مظلوم في ذلك الذى فعلوه ، و أحقهم بالماء و غيره الذى منعه ، و قد كتب في الارشاد الرضى في ﷺ

مبدء كتاب الفتن تقريراً بالأجمال ذكر فيه سبب حصار عثمان ، وهو
مبدء الفتن بين الصحابة ، وها أنا أعربه لك مختصراً فإنه كالعنوان لهذه
المشاجرات المعروفة بين الصحابة ، فقال : يوم الدار عبارة عن الأيام
التي حصر فيها عثمان في بيته ، وكان سبب ذلك أن عثمان كان يؤثر أقرابه
في الولايات ، وكان الباعث له على ذلك كثرة حياته فلا يقدر رد ما
الحوا عليه ، وكان عمر يتجنب عن ذلك نظراً في العاقبة ، فكان من جملة
ذلك أن عثمان أمر على مصر أخاه لأمه وليد بن عتبة ، فقد ظلم وتدعى ،
وقد شكاه أهل مصر إلى عثمان ، فدعا عثمان وليداً لكن لم يثبت عليه شيء
بالينة ، فاستدعى وليد للعود إلى مصر ، فقبل عثمان إصراره في ذلك حياء
منه ، فلما رجع أكثر في الظلم والمدوان حتى ماتت ظنون المصريين بعثمان
أيضاً ، قلت : و قال السيوطي في تاريخ الخلفاء : إن ذلك أول ما نظم
عليه ، قال الشيخ : و وقع قصة أخرى و هي أن عائشة أرسلت محمد بن
أبي بكر إلى عثمان ليستعمله على موضع ، و كتبت له في ذلك ، فأمر عثمان
لكاتبه مروان أن يكتب له الولاية ، فكتب الكتابة وفيها : إذا جاءكم محمد
ابن أبي بكر فاقتلوه ، ولم يعجم الياء في ذلك ، ولم بلغت إلى ذلك عثمان ،
لأن مروان كان أميناً عنده ، وأراد محمد بن أبي بكر وجماعته أن ينظروا
الكتاب بعد ما ساروا من المدينة ، فإذا فيه الأمر بالقتل ، فماتوا ذلك ،
و كانوا مترددين في أن ذلك من عثمان لمكان الخاتم عليه ، أو من كاتبه ،
وكان هناك يهودي فد من مثالب عثمان أموراً فظنوا هذا أيضاً من فعله ،
فرجع محمد بن أبي بكر إلى المدينة ، و اجتمع مع من خرج طبعه من
أهل مصر ، فلما رأى الصحابة اشتداد المخالفين أشاروا على عثمان أن

وليس يمينا حتى يلزم الخلف لنير الله . قوله [انه اكبر] تعجب من تعظيم (١)
هؤلاء لعمان و هم عالمون بحاله . قوله [قد عهد الى عهداً] و هو قوله :
يقمص الله قيصاً (٢)

لا يخرج من بيته خوفاً عليه ، و حاصر المخالفون بيتيه ، فأراد ناصروه
من الصحابة و بمالك القتال ، فزعم عثمان و قال : لا أرضى من أن
يسفك دم لأجلى ، فتصور محمد بن أبي بكر الجدار و أخذ بلحية عثمان ،
فقال : لو رأيك أبوك لساء ، فتراخت يده ، ودخل الرجلان عليه فتوخياه
حتى قتلاه ، إلى آخر ما بسطه .

(١) لعله مأخوذ من عظم الشاة نظيماً : قطعها عظيماً عظيماً ، يعنى أنهم أرادوا
قتله و تذييه و هم مقرون بحلالة شأنه ، و يحتمل أن يكون التعظيم فى مناه
المرورف ، و المراد الاقرار بتناقيده ، و المراد بحاله ما ابتلى فيه ، و قال
القارى : كلفه يقولها المتعجب عند إلزام الخصم و نكته ، و لذلك قال :
شهدوا لى ، أى شهد الناس أنى شهد ، و قوله ثلاثاً أى قال الله اكبر
إلى آخره ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى إثبات الحجية على الخصم ، انتهى .

(٢) كما تقدم عند المصنف بلفظ : أهل الله يقمصك ، الحديث و فكذا فى
فى المشكاة برواية المصنف و ابن عاصم ، قال القارى : و فى رواية فان
أرادك المنافقون على خلعهم فلا تخلعه لهم ولا كرامة ، يقولها مرتين أو ثلاثاً ،
و فى رواية : فان أرادك المنافقون خلعهم فلا تخلعه حتى تلقانى ، يا عثمان
إن الله عسى أن يلبسك قيصاً ، فذكره ثلاث مرات ، أخرجه أحمد ،
و المعنى إن قصدوا عزلك فلا تمزل نفسك عن الخلافة لأجلهم ، لكونك
على الحق و كونهم على الباطل ، انتهى . و أوضح منه ما فى كثر العيال :
إنك مقتول مستشهد ، ولا تخلفن قيصاً فصك الله ثنى عشر سنة و ستة

[مناقب على]

قوله [قضى في السرية] أطلق السرية على الجيش أو الجيش على السرية إطلاق لفظ أحدهما على الآخر ، أو كان على (١) ذهب بسرية من الجيش إلى

★ أشهر ، الحديث . و فيه أحاديث عديدة أخر في الباب منها : يا عثمان

إنك ستؤتى الخلافة بعدى ، و سيريدك المنافقون على خلعها فلا تخلصها .

(١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد في مسنده برواية عبد الرزاق و عفان

قالا : ثنا جعفر بن سليمان ، ثنا يزيد الرشك ، عن مطرف ، عن عمران

ابن حصين ، قال : بعث رسول الله ﷺ وأمر عظيم على بن أبي طالب ،

فأحدث شيئاً في سفره ، فتعاهد - قال عفان : فتعاهد - أريصة من أصحاب

محمد ﷺ أن يذكروا أمره لرسول الله ﷺ . وأخرج البخاري في صحيحه

في (باب بعث على بن أبي طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة

الوداع) بسنده عن بريدة قال : بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخنس ،

و كنت أبغض علياً و قد اغتسل ، فقلت لخالد : ألا ترى إلى هذا ؟

فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت له ذلك ، فقال : يا بريدة أتبغض علياً ؟

فقلت : نعم ، قال : لا تبغضه ، فإن له في الخنس أكثر من ذلك ، قال

الحافظ : هكذا أورده البخاري مختصراً ، ثم ذكر اختلاف الروايات في ذلك

تقدم شيء منها في هامش الجزء الثاني ص ٤٤١ ، و قال صاحب الخنس :

و في رمضان بعث النبي ﷺ على بن أبي طالب إلى اليمن و عقد له نواه

و عمه يسده ، فخرج في ثلاث مائة فارس ، ففرق أصحابه فأتوا بنهب

و غنائم و نساء و أطفال و نعم و شاء و غير ذلك ، ثم لقي بعضهم

فدعاهم إلى الإسلام فأبوا و رموا بالنبل حتى حل عليهم على و أصحابه ،

فقتل منهم عشرين رجلاً فنفروا و انهزموا . فكف عن طلبهم ، ثم دعاهم

جهة ، وعلى هذا فليس إطلاقاً للفظ في غيره . قوله [فأصاب جارية (١)] وكان ذلك بأذنه ﷺ (٢) ، لم تكن الصحابة لم يعطوا به ، ولذلك تردوا في أمره ،

من إلى الاسلام فأمرعوا وأجابوا ، و بايعه نفر من رؤسائهم على الاسلام ، ثم قتل فوافي النبي ﷺ بمكة قد قدمها للحج سنة عشر ، وفي رواية : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد في جماعة إلى اليمن ، ثم بعث علياً بعد ذلك ، وقال له : مر أصحاب خالد من شاء أن يعقب معك فليعقب ، ومن شاء فليقتل ، قال البراء : كنت فيمن عقب معه فزمنت أواق ذات عدد ، انتهى .

(١) و تقدم شيء من ذلك في باب من يستعمل على الحرب .

(٢) و بذلك وجه المحشى إذ قال : لعنه ﷺ قد أجاز لعلى من قبل في هذا من الخس ، انتهى . و قال الحافظ : قد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول فمحمول على أنها كانت بكرأ غير بالغ ، ورأى أن مثلها لا يستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، و يجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم ظهرت بعد يوم وليلة (و ثلاثة أيام ولبالها عندنا الخفية) ثم وقع عليها ، ولبس في السياقة ما يدهه ، و أما القسمة لجائزة في مثل ذلك عن هو شريك فيما يقسمه ، كالامام إذا قسم بين الرعية وهو منهم ، فكذلك من نصبه الامام قام مقامه ، و قد أجاب الخطابي بالثاني ، وأجاب عن الأول باحتمال أن تكون عذراء أو دون البلوغ ، أو أداه اجتهاده أن لا استبراء فيها ، ويؤخذ من الحديث جواز التسرى على بنت رسول الله ﷺ بخلاف الذروج عليها ، لما وقع في حديث المسور في كتاب النكاح ، انتهى . قلت : و حكى البخارى في (باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرأ) عن ابن عمر : لا تستبرأ العذراء ، فيمكن أن يكون مذهب على أيضاً كذلك .

و وجه غضب النبي ﷺ على الأربعة الذين أعلوه تركهم النصيح لعل حتى أعلوا النبي ﷺ به ، و لم يؤذوا علماً بما خالج خواطرهم حتى يبين لهم عذره ، و كان المانع لهم عن ذلك خوف الفتنة و أن يحد عليهم ، و الوجه الثاني للغضب حملهم فعل على الوجه الغير المشروع ، بل كان عليهم حمله على الوجه المشروع ، و الثالث أنهم لو آذوه بذلك في خلوة لم يغضب و إنما استخطه ﷺ قوهم ذاك بمحض من الناس .

قوله [ستفقههم] و هذا (١) كان مغلطة منهم ، أرادوا أنا لا نغتهم عن تعلم دينهم . قوله [بأحب خلقك إليك] أى هو من أحب (٢) خلقك . قوله [و إذا سكنت ابتدأتى] أى كان يعنى بى (٣) و لا يسأنى . قوله [أنا دار الحكمة] أراد بذلك علم الباطن ، فان السلاسل سائرما

(١) هذا على النسخ الى بأيدينا من النسخ الهندية ، و الظاهر أن فيه مقوطاً من النسخ كما في النسخة المصرية بلفظ : قال فان لم يكن لهم فقه في الدين إلخ ، وعلى هذا فهو من كلام النبي ﷺ رد بذلك على قولهم : ليس لهم فقه في الدين ، و ليس ذكر الفقه في رواية أبى داود و الحاكم .

(٢) وبذلك جزم الشراح كما بسطه القارى بأشد البسط ، وقال : هو نظير ماورد في أفضل الاعمال ، و قال أيضاً : قال ابن الجوزى : موضوع ، و قال الحاكم : ليس بموضوع ، قلت : بسط الكلام على ذلك الدمنى إذ قال : هذا أحد أساليب انتقدها سراج الدين القزوينى على المصاييح فزعم وضعه ، وقال صلاح الدين الملائى : ليس بموضوع ، ثم بسط الكلام على طريقه ، قلت : وعلى ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يشكل عليه ما اختلفت الاجوبة منه ﷺ في سؤال أحب الخلق إليه من أسامة ، و الصديق ، و عائشة ، و فاطمة ، و غيرهم .

(٣) أى يهتم بشأنى و لا يتوقف عطاؤه على سؤالى .

ومعظمها منبهة إليه (١) . قوله [أما ما ذكرت ثلاثاً] أي مادام ذكرت (٢)

(١) و هذا أوجه وأفيد يؤيده المشاهدة ، ففيه إشارة إلى أن من أراد علوم الحكمة والحقائق فعليه الانسلاخ بسلسلة المشايخ ، و يقويه ما حكى القاري من الزيادة إذ قال : و في رواية زيادة : فمن أراد العلم فلْيَأْتِهِ مِنْ بَابِهِ ، و قال الطبري : لعل الشبهة تنمّسك بهذا التمثيل أن أخذ العلم و الحكمة منه يختص به لا يتجاوز إلى غيره إلا بواسطته ، لأن الدار إنما يدخل من بابها . و قد قال تعالى : و أنوا البيوت من أبوابها ، و لا حجة لهم في ذلك ، إذ ليس دار الجنة بأوسع من دار الحكمة و لها ثمانية أبواب ، انتهى . ثم بسط الكلام على الحديث وقال : روى الحاكم و قال : صحيح ، و تدعيه الذهبي ، فقال : بل موضوع ، و حكى عن الحافظ المقلاني أنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ، و لا موضوع كما قال ابن الجوزي ، قلت : و كذا بسط الكلام على الحديث الدمشقي والسيوطي في الثمغيات و غيرها ، انتهى .

(٢) قال النووي : قال العلماء : الأحاديث الواردة التي في ظاهرها دخل على صحابي يجب تأويلها ، قالوا : و لا يقع في روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله ، فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبه ، و إنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كأنه يقول : هل امتنعت منه خوفاً أو خوفاً أو غير ذلك ؟ فإن كان خوفاً وإجلالا له عن السب فأنت مصيب بحسن ، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر ، و لعل سعداً قد كان في طائفة يسبون فلم يسب معهم و يحجز عن الإنكار ، أو أنكر عليهم فسأله هذا السؤال ، قالوا : و يحتمل تأويلاً آخر أن معناه : ما منعك أن تخطئه في رأيه و اجتهاده و تظهر للناس حُسن رأينا و اجتهادنا ، انتهى .

قوله [أن تكون من بمنزلة هارون] ولا دلالة فيه على الخلافة (١) ، كيف وقد توفي هارون قبل موسى ، فالتشبيه ليس إلا في كونه خليفة عنه في أمته .
قوله [فكتب مني خالد إلخ] و الجواب عنه مثل ما مر (٢) .
قوله [أول من صلى على] هذا مقال يحجب علم الراوي (٣) ، و وجه الاختلاف في ذلك أنهم كانوا يخشون إسلامهم إذا . قوله [أنا من القرن

(١) قال القاضي : هذا الحديث مما تعلق به الروافض و الإمامية و سائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقاً امل ، ثم اختلف هؤلاء ، فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره ، و زاد بعضهم فكفر علماً لأنه لم يتم في طلب صفه بزعمهم ، وهؤلاء أصحف مذنباً وأشد عقلاً من أن يرد قولهم أو بناظر ، قاله النووي . و قال الحافظ : استدل بحديث الباب على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة ، و أجيب بأن هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته ، لأنه مات قبل موسى بإتفاق ، أشار إلى ذلك الخطابي . و قال الطبري : معنى الحديث أنه متصل في نازل من منزلة هارون من موسى ، و فيه تشبيه مبهم بينه بقوله : [أنا من القرن] لا في بدى ، فمرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة بل من جهة ما درتها و هو الخلافة ، و لما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى ، دل ذلك على تخصيص خلافة علي لعلي عليه السلام في حياته ، انتهى .

(٢) أى قريباً في حديث عمران بن حصين ، و أما حديث البراء هذا فمكدر بسنده ومته تقدم في (يلج من يستعمل على الحرب) ص ٤٤١ في كتاب فضائل الجهاد .

(٣) و هذا توجيه معروف في أمثال ذلك جزم بذلك التوجيه فيما أخرجه ★

[الذين إلخ] أى نبي ناهي (١) : قوله [قال على : ما جمع رسول الله ﷺ إلخ] .
 أى يوم أحد (٢) . قوله [رايت جعفرًا بطير] أى بجسده ومخضه بخلاف سائر
 الشهداء ، فانما الطيران لأرواحهم فى حواصل (٣) طير خضرًا بأجسامهم .

★ البخارى فى (باب إسلام سعد) من قوله : ما أسلم أحد إلا فى اليوم
 الذى أسلمت فيه ، و لقد مكثت سبعة أيام و إني أثلث الإسلام ، قلت :
 و أشار الترمذى بطروايات الآتية إلى أن المريج روايات إسلام أبى بكر
 أولاً ، و قال السيوطى فى التاريخ : أخرج خيشمة بسند صحيح عن زيد بن
 أرقم قال : أول من صلى مع النبى ﷺ أبو بكر الصديق ، و الخلاف فى
 أول من أسلم مشهور ، أجل الكلام عليه السيوطى فى التدريب .

(١) كما هو الظاهر من رواية الباب إذ يروى عن ناهي ، و الصحيح أنه ناهي
 و يروى عن غير واحد من الصحابة ، كما فى كتب الرجال ، و عده الحافظ
 فى التقريب من الرابعة ، و هى طبقة تلى الطبقة الوسطى من التابعين ،
 و طبقات أتباع التابعين فى كلامه نبتداً من السادسة .

(٢) كما سبأى التصريح بيوم أحد عند المصنف ، و قد وقع ذلك فى غير واحد
 من روايات البخارى وأشار الشيخ بذلك التقيد إلى دفع ما يرد على ظاهر
 الحديث ، قال الحافظ بعد ذكر حديث على : و فى هذا المهر نظر لما تقدم
 فى ترجمة الزبير أنه ﷺ جمع له أبويه يوم الخندق ، و يجمع بينهما بأن
 هلياً لم يطلع على ذلك ، أو مراده بذلك بقيد يوم أحد ، انتهى .

(٣) كما ورد التصريح بذلك فى عدة روايات ذكرت فى جنازة الأوجر ،
 و احتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن ظاهر الأحاديث الواردة فى فضل
 جعفر يدل على خصيصته له بذلك ، و مطلق الطيران فى الجنة يحصل لروح
 كل شهيد كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى تفسير قوله تعالى :
 و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً .

قوله [ما احتذى النعال] يبنى أن يجعل الاحتذاء على صنع النعل ، والاتعال على لبسها ، أو الأول على نوع منها ، و هو ما ليس فيه إلا الجلد و الشراك . وليس في صنعه كثير اهتمام ، بخلاف الثاني فإن في صنعه إتقاناً ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، وكذلك في الثاني يراد بالمطابا الأيل خاصة ، بخلاف الأكوار (١) فإنها عامة ، أو غير ذلك من الفروق ، ثم لا شك أن العموم (٢) ليس على ظاهره فيخص منه الأنبياء ، وكذلك الخلفاء الراشدون بقربة دلالة العقل ، أو يقال : إن جعفر لا يحتذى فعلاً ولا يركب ظهراً إلا وهو موجب على نفسه حقاً للساكنين و المهاجرين ، و مترحم لهم أن لا يحدوا ذلك ، و على هذا فلا تخصيص ، إذ يمكن أن لا يكون غيره بمثابة في تلك الخلقة ، أو المراد مدحه في التطهر و النظافة ، والمعنى أنه متظف في جملة حركاته حتى الركوب والنعل ، فلا تخصيص حيث أيضاً . قوله [ما أسأله إلا بيطمعي] لأنني إذا سأله فلهه يستبني (٣)

(١) و في الجمع : الكور بالضم و حل الناقة بأداته ، ومن فتح الكاف خطأ ،

انتهى . و قال الجذ : الكور بالضم الرجل أو بأداته جمعه أكوار .

(٢) و إليه مال الحفاظ [إذ قال في حديث البخاري الأني قريباً بلفظ : و كان

أخير الناس للساكنين جعفر : و هذا التبريد يحمل عليه المطلق الذي جاء

عن عكرمة عن أبي هريرة . قال : ما احتذى النعال ، الحديث ، أخرجه

الترمذي و الحاكم بأسناد صحيح ، انتهى .

(٣) كما هو نص حديث البخاري في مناقب جعفر عن أبي هريرة أن الناس كانوا

يقولون : أكثر أبو هريرة ، واني كنت أزم رسول الله ﷺ ، الحديث .

و فيه : وإن كنت لاستقرى الرجل الآية هي مني كي ينقلب بي بيطمعي ،

و كان أخير الناس للساكنين جعفر بن أبي طالب ، كان ينقلب بنا بيطمعا

ما كان في يته .

إلى يته قصصاً فيطمئني ثمة شيئاً ، فإن التعرض للكرام تذكرهم إياه للكرم ، و إنما وجه الفقير باعته على بذل النعم ، و لذلك كان جمعهم حينما رآه تذكر ماله من الحق عليه فقاده إلى يته و أحضر ما حضر بين يديه .

[مناقب الحسن و الحسين]

قوله [سيدا شباب أهل الجنة] أى من مات (١) شاباً ، و إن لم يموتا شابين ، و قد مر تقريره في فضل الشيخين . قوله [و على رأسه و لحية التراب] و إنما ارتسم ذلك في القوة الخيالية للرائى و لم يكن ثمة في الحقيقة تراب و لا غبار ، أقرى النى ^{موت} أغبر وهو في عالم وراء عالمك هذا الذى وقع فيه القتال ، و ليس هناك شىء من تلك العوارض التى تعمى لنا في المعارك و الملاحم ، غير أن النائم قلما يرى شيئاً إلا و هو يتخيله حسبما ارتسم في خياله من محسوساته ، ولذلك ترى كثيراً من أهل الصناعات والحرف يرون أشياء مختلفة حسب اختلاف ممارستهم و ملاستهم ، و المؤدى يكون واحداً ، و هذا ظاهر بالتأمل .

قوله [قبصان أحران] يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان

(١) قال المظهر : مما أفضل من مات شاباً في سبيل الله من أصحاب الجنة ، و لم يرد به سن الشباب لأنها ماتا و قد كملوا ، بل ما يفضله الشباب من المروءة ، كما يقال : فلان فى وإن كان شيخاً يشير إلى مروءته وقوته ، أو أنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء و الخلفاء الراشدين ، و ذلك لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد ، وهو الشباب ، و ليس فيهم شيخ و لا كهل ، قال الطيبي : ويمكن أن يراد : هما الآن سيدا شباب من هم من أهل الجنة من شبان هذا الزمان ، انتهى . كذا فى المرقاة ، و بسط فى تخرىج الحديث ، و قد روى عن جماعة من الصحابة .

والدواب وغير ذلك ما حرم لبيسه، وللتابع حل لفظ أحمر على الحرمة المجازية (١) -
 قوله [إنما أموالكم وأولادكم فتنة] وهو الامتحان ، وإن كان افتاء عليه السلام
 الذى ذكرها هنا بأفضل من كثير من طاعات الأبرار ، و أجور ثواباً من جهته
 عبادات الأنبياء ، ولكن كان فتنة على حسب ما أولاه الله من الفضل والكمال ، كيف
 وقد تضمنت خطبة رغبته إياها أنواعاً من المصالح والحكم ، واستنبط بذلك
 جملة من المسائل ، و هو أن الشاغل من الطاعة وجب رغبته لتقع على ما ينبغي
 من خلو البال ، و أن الامام يجب عليه مراعاة المفتدين ، فإن النبي ﷺ إن كان
 يقدر على شغل القلب عنهما إلى الخطبة فإن كثيراً من الصحابة لم يكونوا يقتدرون
 عليه لأنهم كانوا يحبونهما بحبه ﷺ ، ولما رأوها فى تلك الحالة أى يمشيان ويحتران
 خالج قلوبهم من ذلك شئ كاد أن يفسد عليهم استماعهم الخطبة ، و أن المرء
 معذور فيما يفرط عنه من الأفعال التى جبلت الطباع عليها من حب الأولاد ، وغير
 ذلك كثير .

قوله [لم يذكر] لما كان الحسين رضى الله عنه يذكر (٢) فى الحسن ، وطعن
 فى حسنة عبيد الله بن زياد و قال : ما رأيت مثل هذا حسناً على سبيل التهم (٣)

(١) و عليها حل الحديث عامة الشراح من القارى و صاحب البذل و غيرهما
 إذ فسروا الحديث بخطوط أحمر ، و فى الدر المختار : كره إلbas الصبي
 ذهباً أو حريراً فإن ما حرم لبيسه و شربه حرم إلbasه و إشرا به ، قال
 ابن عابدين : لأن النص حرم الذهب و الحرير على ذكور الأمة بلا قيد
 البلوغ و الحرية ، و الاثم على من أسبهم ، لانا أمرنا بحفظهم ، ذكره
 القزوينى ، انتهى .

(٢) بناء المجهول ، أى كان يذكر حسنة فى الاتفاق ، و كان مشهوراً فى الجبال .

(٣) هذا هو الأوجه بل المنين فى معنى الحديث ، وهو الظاهر من سياق ★

أو الإنكار كما يشعر به قوله لم يذكر (١) ، فاسب إثبات كون حسين حسينا ، فلم يشبه أنس بأن يذكر أوصاف أعضائه و ما يتبقى للأحسن من الصفات ، لأن

★ البخارى بلفظ : أتى ابن زياد برأس الحسين لجعل في طست ، لجعل ينكت و قال في حسنه شيئا ، فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ ، لكن القارى فسر حديث البخارى بالمذح إذ قال : و قال ابن زياد في حسنه شيئا أى من المذح كما سيجى ، ثم ذكر حديث الترمذى هذا و هو المراد بقوله سيجى ، و كأنه حل الحديثين معاً على المذح ، ثم قال بعد ما ذكر حديث الترمذى هذا : قبل هذا لا يلائم السياق إلا أن يحمل على الاستهزاء ، فحينئذ يحمل استهزاؤه على المكابرة و زيادة الحائدة ، انتهى . قلت : و هذا الذى ذكره بلفظ قبل هو موافق لمختار الشيخ و هو الصواب ، و فسر صاحب مظاهر الحق حديث البخارى بالتصيب ، و حديث الترمذى بالمذح استهزأ ، و مؤداهما واحد ، نعم يؤيد القارى ما فى الخيس عن ذعائر العقبي : جىء برأسه إلى بين يدي ابن زياد فنكته بقضيه ، و قال : لقد كان غلاماً صبيحاً .

(١) و هذا القول موجود فى جميع النسخ الهندية ، و كذا فيها حكى العيني عن رواية الترمذى ، و ليس فى المصرية و لا فيها حكاه الحفاظ من رواية الترمذى ، و لا فى المشكاة و جمع الفوائد و تيسير الوصول ، و ما أعاده الشيخ من توجيه الكلام موافق لما حكاه المحشى عن شيخ مشايخنا القاه ولى الله الدهلوى ، و لفظه : قوله ما رأيت مثل هذا حسناً ، أى يجب قول من قال إنه ذو حسن ، بأن هذا لا يليق بأن يسمى حسناً ، و فى رواية البخارى : و قال فى حسنه شيئاً ، و إذا حمل لفظ الترمذى على معنى تلك الرواية فالوجه أن يقال : ما رأيت مثل هذا حسناً ، يعنى ما رأيت حسناً مثل حسن هذا ، يتهم به ، وقوله : لم يذكر معناه لم يذكر فى النسب بالحسن و ليس له حسن ، انتهى .

ابن زياد أمكن أن يثبت الحسن في غير ذلك المذكور ، لأن كل امرئ لا يجب أن يختار ما هو المختار عند غيره ، فكم من مباح شيئاً هو مذموم عند غيره ، بل أثبت حسنه بذكر المشابهة له مع النبي ﷺ . و لا ينكر حسنه ﷺ من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، فسكت ابن زياد (١) ولم يدركنا بحيه ، فله دره من مستدل على مرامه .

قوله [فاذا حبة] و لعل (٢) ذلك انتقام منه جل مجده على ما فعل بالחסنين من إدخال خشبة في أفقه ، أراء الناس تحقيراً له و تعظيماً له .
قوله [و عرق أهل يثى] فيه تنبيه على حبة الرسول ﷺ .

(١) و لا عجب منه فيما فعله ، فإن أباه كان ولد زنية استلحقه معارية ، و لذا يقال له زياد بن أبيه .

(٢) قال العيني : ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم ابن زياد بأن جعل قلبه على يدي إبراهيم بن الأشتر يوم السبت ثمان بقين من ذي الحجة سنة ست و ستين على أرض يقال لها الجازر ، بينها و بين الموصل خمسة فراسخ ، و كان المختار بن أبي عبيدة الثقفي أرسله لقتال ابن زياد ، و لما قتل ابن زياد جىء برأسه وبرؤس أصحابه وطرحته بين يدي المختار ، وجاءت حبة دقيقة غظلت الرأس حتى دخلت في فم ابن مرجانة و هو ابن زياد و خرجت من منخره ، و دخلت في منخره و خرجت من فيه ، و جعلت تدخل و تخرج من رأسه بين الرؤس ، ثم إن المختار بعث برأس ابن زياد و رؤس الذين قتلوا معه إلى مكة إلى محمد بن الحنفية ، و قيل : إلى عبد الله بن الزبير ، فصبا بمكة ، و أحرق ابن الأشتر جثة ابن زياد وجثة الباقيين ، انتهى .

[مناقب أهل بيت النبي ﷺ]

حتى بلغت غاية و تجاوزت منه إلى أهل بيته (١) ، ولزم من ذلك حب أحاديثه ﷺ و العمل بمقتضاها ، وعدم الضلالة على هذا التقدير ظاهر ، فكان المعنى كتاب الله و منه رسوله ، أو يقال : العترة هم الذين كانوا على هديه كما يشعر به الرواية الآتية ، و هو قوله (٢) : وإن يتفرقا حتى يردا على الخوض ، فمن هذا دليل على أن المراد بالعترة هم الذين وافق أمرهم كتاب الله .

قوله [و على خلف ظهره] و لم يكن خارجاً عن الرداء بل داخلها فيها ، و لاظهار ذلك كرر قوله : لجلالهم (٣) بكساء . قوله [اللهم هؤلاء أهل بيتي] قد مر تقريره . قوله [و أصطبت أنا أربعة عشر] و لم يذكر فيهم عثمان (٤)

(١) قال الثوري شق : عترة الرجل أهل بيته و رده على الآذون ، و لاستعمالهم العترة على أسماء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله : أهل بيتي ، ليعلم أنه أراد بذلك نسبه و عصابته الآذنين و أزواجه ، انتهى . و المراد بالأخذ بهم التمسك بمحبتهم ، و محافظة حرمهم ، و العمل بروايتهم ، و الاعتماد على مقالهم ، و هو لا يتأني أخذ السنة من غيرهم ، لقوله ﷺ : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) قلت : و أوضح منه ما في أبي داود من حديث ابن عمر في فتنة السمراء دخلها من تحت قسدي رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني و ليس مني ، و إنما أولياؤي المثقون ، الحديث .

(٣) هكذا في جميع النسخ المندوبة و المصرية بضمير الجمع ، و الحديث مكرر بسنده و منته تقدم في تفسير سورة الأحزاب ، و فيه : و على خلف ظهره بجلاله بكساء بأفراد الضمير لعل ، فندشوله في الرداء ظاهر ،

(٤) قد در الشيخ ما أجاد ، ثم لا يذهب عليك أن الحديث ذكره صاحب

لأن النقيب و هو المراد بالنقيب هو الذى يتقدم الامام و يتكلم بين يديه ، واما
 شأن فقد بلغ حياؤه منزلة ليس يمكن لهم التكلم بين يديه ﷺ إلا لضرورة
 فلا يتأتى منه تلك الخدمة ، و ليس ذلك لمقصده فيه نسبة عن ذكر هاهنا .
 قوله [وصدقهم حياء] حتى أنها ليست منه تكلفاً . قوله [وأعلمهم بالحلال
 و الحرام] أى من أعلمهم (١) .

❦ المشكاة برواية الترمذى وفيه ذكر أبى ذر موضع حذيفة ، و نسخ الترمذى

المصرية متظافرة بهذا السياق الى بأيدنا ، و ليست فى المصرية ❷ هذه
 الرواية ، و مثل الترمذى ذكرهما فى جمع القوائد .

(١) إشارة الى أن لفظ (من) مقدر على صيغ التفضيل فى هذا الحديث ،

و على هذا فلا يشكل بشركة غيرهم فى هذه الأوصاف ، و أجاب التوى
 بحجاب آخر كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال التوى فى فتاواه : قوله

أفضاكم على ، لا يقتضى أنه أفضى من أبى بكر وعمر ، لأنه لم يثبت كونهما من
 المخاطبين ، وإن ثبت فلا يلزم من كون واحد أفضى من جماعة كونه أفضى

من كل واحد ، يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ، و لا يلزم من كون
 واحد أفضى أن يكون أعلم من غيره ، و لا يلزم من كونه أعلم كونه

أفضل ، انتهى . و فى الجمع : قوله أقرؤكم أبى ، قبل : أراد من جماعة
 مخصوصين أو فى وقت مخصوص فان غيره كان أقرأ منه ، و يجوز إرادة

أكثرهم قراءة ، و يجوز كونه عاماً و أنه أقرأ الصحابة ، أى أتقن للقرآن
 و أحفظ ، انتهى . قلت : فلو سلم عمومته ففى تقديمه ﷺ أبابكر الى

الامامة فى آخر حياته ﷺ دليل الجمهور على أن الأعلم أحق بالامامة ، ولذا
 مال ابن الهيثم و ابن حجر فى شرح المنهاج بـ و غير واحد من أهل العلم ❸

❸ ثم وجد فى المصرية فى مناقب الحسن و الحسين على سياق المشكاة .

قوله [لم يكن الذين كفروا] وكانت (١) أطول من هذا بكثير فسخت ،

إلى أن قوله ﷺ : يوم القوم أفرؤم ، منسوخ بإمامة أبي بكر . و مال الزيلعي على الكنز (١) أن الروايات في قوله : أفرؤم و أعلمهم مختلفة ، و الفعل مرجح ، و قال أيضاً : إن قوله ﷺ : يوم القوم أفرؤم كان في الابتداء ، و كان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ، و لما طال الزمان و تفقهوا قدم الأعلم نصاً ، و كان أبو بكر أعلمهم ، ألا ترى إلى قول أبي سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، انتهى وقال القارىء : و الظاهر أن النبي ﷺ إنما قدم أبا بكر لكونه جامعاً للقرآن و السنة ، و السبق و الهجرة ، و السن و الورع ، و غير ذلك مما لم يجتمع في غيره من الصحابة ، و بهذا صار أفضلهم ، ولا ينافي أن يكون في المفضول منزلة من وجه على الأفضل ، انتهى قلت : و مقتضى ذلك أيضاً عموم حديث الباب و حمله على الفضيلة الجزئية ، و الأوجه عندى أن الأفرأ يطلق على معينين ، كما جزم به عامة شراح الحديث و علماء الفقه : بمعنى أكثرهم حفظاً للقرآن و أخذاً له ، و الثانى أجودهم قراءة و أعلمهم بوجوه القراءات ، و المراد في حديث الباب الثانى ، كيف و قد ثبت أن جماعة من الصحابة كانوا حفاظ القرآن كما سيأتى قريباً . فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله : أفرؤم أبى ، مشكلاً ، و المراد في حديث الامامة هو المعنى الاول ، فان مدار الامامة على العلم بالمسائل ، و كانوا أهل لسان ، فكل من كان أكثرهم قرآناً كان أعلمهم بالمسائل ، ولى على ذلك قرآن كثيرة لا يسعها هنا المختصر ،

(١) ففي الانقياد برواية الحاكم عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله ﷺ و على آله و صحبه و بارك و سلم : إن الله أمرنى أن أقرأ عليكم ﷻ

والمناسبة (١) ما فيها من ذكر أهل الكتاب . قوله [فبكى] شوقاً والذذا (٢)

﴿ القرآن ، فقرأ : • لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين • ومن بينهما : لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً ، و إن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، و إن ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية و لا النصرانية ، و من يعمل خيراً فلن يكفره ، و قال أبو عبيد بسنده إلى أبي موسى الأشعري ، قال : نزلت سورة نحو برائة ثم رفعت ، و حفظ منها : إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ، و لو أن لابن آدم واديين من مال لقتى وادياً ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، انتهى . فالظاهر أن المراد بالسورة في الحديث الثاني هي سورة لم يكن ، لا لشركاء معنى الروايتين ، و قال الحافظ : زاد الحاكم من وجه آخر عن زرعي أبي أن النبي ﷺ قرأ عليه لم يكن ، و قرأ فيها : إن ذات الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية ، من يفعل خيراً فلم يكفره ، انتهى . (١) قال الحافظ : قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد و الرسالة ، و الاخلاص و الصحف ، و الكتب المنزلة على الأنبياء ، و ذكر الصلاة و الزكاة و المعاد ، و بيان أهل الجنة و النار مع و جازتها ، انتهى . و قال المصنف : تخصيص هذه السورة لأنها مع و جازتها جامعة لأصول و قواعد و مهمات عظيمة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قوله سماني ، أي هل نصر على اسمي ؟ أرقال : اقرأ على واحد من أصحابك فاخترني أنت ؟ فلما قال : نعم ، بكى إما فرحاً و سروراً بذلك ، و إما خشوعاً و خوفاً من التقصير في شكر تلك النعمة ، و في رواية

بأمر الله . قوله [جمع القرآن] أى حفظه (١) جميعاً ، وليس فيه نقي بل جمع غيرهم .
 ★ الطبراني بوجه آخر عن أبي قال : نعم باسمك و تسبك في الملا الأعلى ،
 قال القرطبي : تعجب أبي من ذلك لأن تسمية الله له و اسمه عليه لبقراً
 عليه النبي ﷺ تشريف عظيم ، و لذلك بكى إما غرساً و إما خشوعاً ،
 انتهى .

(١) و هذا جزم الحفاظ إذ قال : قوله جمع القرآن ، أى استظهره حفظاً ، ثم
 قال : و ليس في هذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو : استقروا
 القرآن من أربعة ، فذكر اثنين من الأربعة و لم يذكر اثنين ، لأنه إما
 أن يقال : لا يلزم من الأمر بأخذ القراءة عنهم أن يكونوا كلهم استظهروه
 جميعه ، وإما أن لا يؤخذ بمفهوم حديث أنس ، لأنه لا يلزم من قوله :
 جمعه أربعة أن لا يكون جمعه غيرهم ، فلهذا أراد أنه لم يقع جمعه لأربعة
 من قبيلة واحدة إلا لهذه القبيلة و هي الأنصار ، انتهى ، قلت : و المراد
 بحديث عبد الله بن عمرو ما أخرجه البخاري عنه و قد ذكر ابن مسعود
 عنه ، فقال : ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول :
 استقروا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود فبدأ به ، و سالم مولى أبي
 حذيفة ، و أبي بن كعب ، و معاذ بن جبل ، لا أدري بدأ بأبي أو بمعاذ ،
 وذكره في باب القراءة بلفظ : خذوا القرآن من أربعة ، الحديث . قال الحفاظ :
 و لا يلزم من ذلك أن لا يكون أحد في ذلك الوقت شاركهم في حفظ
 القرآن ، بل كان الذين يحفظون مثل الذين حفظوه و أزيد ، منهم جماعة
 من الصحابة ، و قد تقدم في غزوة مودة أن الذين قتلوا بها من الصحابة
 كان يقال لهم القراء و كانوا سبعين رجلاً ، انتهى . ثم ذكر بعد ذلك أسماء
 جماعة من حفاظ الصحابة ، وبعضهم أكله بعد النبي ﷺ ، وقال القاري في
 حديث الباب : أراد أنس بالأربعة أربعة من رده و هم الخوارجيون ، إذ روى أن
 جمعاً من المهاجرين أيضاً جمعوا القرآن ، وقال المازري : هذا الحديث مما تعلق

قوله [بين أمرين] أى فى الطاعات ، فبصح رواية أشدهما (٢) ، لأن

★ به بعض الملاحدة فى نواتر القرآن ، و جوايه من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه نصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه ، فيكون المراد الذين عليهم من الانتصار أربعة ، و المراد نفي عليه لا نفي غيره ، و قد روى مسلم حفظ جماعات من الصحابة فى عهد النبي ﷺ ، و ذكر منهم المازرى خمسة عشر صحابياً ، و ثبت فى الصحيح أنه قتل يوم البامة سبعون من جمع القرآن ، فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه ، فكيف الظن بمن لم يقتل من حضرها و بمن لم يحضرها ، و ثانيهما أنه لو ثبت أنه لم يجمع إلا أربعة لم يقدح فى تواتره ، إذ ليس من شرط التواتر أن يقتل جميعهم جميعه ، بل إذا قتل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك ، قال التوربشيتى : المراد من الأربعة أربعة من دهر أنس و هم الخوارجيون ، انتهى . و فى التلخيص : من جمع القرآن حفظاً فى عهد رسول الله ﷺ أى ابن كعب ، و معاذ بن جبل ، وأبو زيد الأنصارى ، وأبو الدرداء ، و ذكر فيهم عثمان و تميم الدارى ، وعبادة بن الصامت و أبو أيوب الأنصارى ، انتهى . قلت : و زاد صاحب روضة المحتاجين على بعض المذكورين علماً و زيد بن ثابت و خالداً ، و زاد العيني أباً بكر و عبد الله بن مسعود . (١) اختلفت النسخ والروايات فى لفظ (إلا اختار أشدهما) فى النسخة الأحمدية التى بأيدينا (أرشدهما) بالراء المهملة و الشين المعجمة من الرشد . وهكذا فى رواية الحاكم من رواية عائشة وكذا فى رواية ابن مسعود بلفظ : (ما عرض عليه أمران قط إلا أخذ بالأرشد) وهكذا فى ابن ماجه من حديث عائشة بلفظ (الأرشد منها) و فى هامش الأحمدية بطريق النسخة (أشدهما) بالاصحمة من الشدة ، وكذا فى جمع الفوائد برواية الترمذى ،

الحجة في الطاعات توجب النجاسة . قوله [أصدق من أبى ذر] فن سواء (١) يساويه في الصدق أو هو دونه .

قوله [كالحاسد] يبنى به مقبلاً ، لأن الغيبة يشبه الحسد . قوله [أقترف ذلك] بصيغة الخطاب من الافعال ، ويمكن أن يكون متكلماً من المجرد .

قوله [مكانها] أى مما موجودان و لم ينحدا ، أو المراد هما موجودان في المدينة ولم ينحدا منها . قوله [وقد علم المحفوظون من أصحاب [الخ] فيه إشارة (٢) إلى أن الخلفاء قربتهم مطومة لكل أحد . قوله [و حذيفة صاحب سر رسول

ﷺ و في النسخة المصرية من الترمذى بلفظ (أشدهما) بالمهمل من السداد ، و في تفسير الوصول برواية الترمذى (إلا اختار أسرها) و في المشكاة برواية الترمذى (أشدهما) و في هامشه نسخة (أرشداهما) قال القاضى : قوله أرشداهما هو أصل الترمذى ، أى أصحهما ، و في نسخة صحيحة وهو أصل المصاييح (أشدهما) أى أصحهما ، فقل : هذا بالنظر إلى نفسه . فلا ينافى رواية (أسرها) فانه بالنظر إلى غيره ، و في نسخة (أشدهما) بالسين المهمل أى أصحهما ، و الأظهر في الجمع بين الروايات أنه كان يختار أصحهما و أصوبهما فيما تبين ترجيحه و إلا اختار أسرها ، انتهى . قلت : لم يظهر الجمع في كلامه برواية (أشدهما) و قد عرفت أن الأكثر باعتبار الزمل لفظ الارشد .

(١) قال الثوري شتى : قوله أصدق من أبى ذر مبالغة في صدقه لا أنه أصدق من كل على الإطلاق ، لأنه لا يكون أصدق من أبى بكر بالاجماع ، فيكون عاماً قد خص ، و قال الطيبى : يمكن أن يراد به أنه لا ينحسب إلى التورية و المعارض في الكلام ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) فانه يدل على أنهم يعرفون درجات الصحابة و مراتب فضلهم ، فلا بد أن

يعرفوا فضل الخلفاء الذين فضلهم مأثور يعرفهم كل من يأتى بعدهم ، وقد ★

الله ﷺ [و قد أسر إليه أشياء لم يسلها (١) أحد ، منها حال المنافقين .
قوله [و عمار الذي أجاره الله إلخ] (٢) . قوله [لم فضلت أسامة على]

★ عرف اهتمامهم بمعرفة مراتب الناس ، فقد أخرج البخاري بروايات وطرق
سؤالهم : من أكرم الناس ؟ قال : أنفصاهم الله ، قالوا : ليس عن هذا
نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف بنى الله ، قالوا : ليس عن هذا
نسألك ، قال : فمن معادن العرب تسألوني ، الحديث . و أخرج أيضاً عن
ابن عمر : كنا نخبر بين الناس في زمان رسول الله ﷺ ، فخير إما بكر ثم عمر
ثم عثمان ، و حديث الباب أخرجه أحد برواية حسين عن إسرائيل نحو
الترمذي ، و أخرج أيضاً عن شقيق عن حذيفة بلفظ آخر ، وفيه : من
حين يخرج من بيته حتى يرجع ، فلا أدري ما يصنع في أهله ، الحديث .
(١) كاهو نص حديث البخاري عن أبي الدرداء بمعنى حديث الباب ، ولفظه :
أو ليس فيكم صاحب سر النبي ﷺ الذي لا يعلم أحد غيره ، قال الحافظ :
و المراد بالسر ما أطله النبي ﷺ من أحوال المنافقين ، انتهى . و في
الاصابة : روى عنه مسلم قال : لقد حدثني رسول الله ﷺ ما كان و ما
يكون حتى تقوم الساعة ، انتهى . قلت : و قد اشتهرت الروايات عنه في
الفتن أن الناس كانوا يسألونه ﷺ عن الخير و أسأله عن الشر مخافة أن
يدركني .

(٢) ياض في الأصل بسد ذلك ، و قال الحافظ : زعم ابن التين أن المراد
بقوله : على إسان نبيه ، قوله ﷺ : و عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه
إلى النار ، و هو محتمل ، و يحتمل أن يكون المراد بذلك حديث عائشة
مرفوعاً : ما خير عمار إلا اختار أرشدهما ، فكونه يختار أرشد الأمرين
دائماً يقتضي أنه قد أجبر من الشيطان الذي من شأنه الأمر بالغي ، ولا ين
سعد في العليقات من طريق الحسن قال : قال عمار : نزلنا منزلاً فأخذت ❁

وكان سؤاله ذلك حرصاً على العلم لأعلى المال ، وطالباً لاستكشاف ما خفى عليه (١) من فضله لا طمعاً فيها ناله أسامة من طوله ، لأن عمر رضى الله عنه (٢) إنما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء ، إما لكثرة المشاهد أو لقدم الهجرة ، ولما لم يره فى شيء منها أفضل من نفسه سأل ، فأجيب أن ذلك لحبه ﷺ إياه ، وإنما كان دليلاً على محبة عمر أنه اختار حب رسول الله ﷺ على حب نفسه . ولا ينبغي عليك أن للمحبة أنواعاً ومراتب و جهات مختلفة ، فلا يتبس عليك حب النبي ﷺ أباً بكر وعمر ، و عائشة وخديجة ، و حسناً و حسيناً ، و علياً و فاطمة ، و أسامة و زيداً ، و بين هؤلاء بون لا يكتبه مقياس ، و لا يمحى كنهه وم ولا قياس .

قوله [غرأت رأى أخى إلخ] لانه (٣) اختار ما عند الله من العلم

قريب ودلوى لاستنى ، فقال النبي ﷺ : سيأتبك من يملك من الماء ، فلما كنت على رأس الماء إذا رجل أسود كأنه مرس ، فصرته ، الحديث . و فيه قول النبي ﷺ : ذلك الشيطان ، فله أشار إلى هذه القصة ، ويحتمل أن تكون الإشارة بالإشارة إلى ثباته على الإيمان لما أكرهه المشركون على التعلق بكلمة الكفر ، فقلت فيه : « إلا من أكره » و قلبه مطمئن بالإيمان ، انتهى .

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : لم فضلت أسامة ، أى فى الوظيفة المشهورة بزيادة الفضيلة ، انتهى .

(٢) و ذلك لما أخرج أبو داود عنه برواية مالك بن أوس قال : ذكر عمر بن الخطاب يوماً النـ فقال : ما أنا بأحق بهذا النـ منكم ، وما أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلتنا من كتاب الله عز وجل و قسم رسوله ، فالرجل و قدمه ، و الرجل و بلاؤه ، و الرجل و عياله ، و الرجل و حاجته ، انتهى .

(٣) قال القارى : قوله (عن جيلة) بفتح الجيم والموحدة (ابن سارئة) ★

و الطاعة ، و ملازمة الرسول ﷺ ، فجاز بالدرجات العلى . قوله [أى أهلك أحب إليك] و كان يراد بالأهل (١) معان ممتدة ، و لم يكونوا سألوه عن تفضيل أهل بيته فيما بينهم ، و لله عليه الصلاة و السلام علم ما كان السائل أراد بأهل البيت ، إلا أنه أجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة و تبيهاً للعائدة .

قوله [نسألك عن أهلك] أى وراء ذلك ، فان كل أحد يعلم أن الرجل يحب أولاده ما لا يجب غيرهم ، وكذلك الأزواج المطهرات ، وإنما السؤال عن يديته و ينطق به (٢) من الحواشى و الخدام ، و الأخوة و بنى الأعمام ، و سائر

★ هو أكبر من أخيه زيد بن حارثة ، قوله (هو ذا) « هو » عائد إلى زيد و « ذا » إشارة إليه ، أى هو حاضر غير ، قوله (لم أمنه) أى فانى اعتقه ، قال جيلة : (قرأيت) أى فعلت بعد ذلك (رأى أخى) أى زيد (أفضل) من رأى ، حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرغ عليه خير الدنيا و الآخرة ، انتهى .

(١) قال الراغب : أهل الرجل من يجمعه وإيام نسب أو دين ، أو ما يجرى مجراماً من صناعة و بيت و بلد ، فأهل الرجل فى الأصل من يجمعه وإيام مسكن واحد ، ثم تجاوز به فقيل : أهل الرجل لمن يجمعه و لإيام نسب ، و معروف فى أسرة النبي ﷺ . مطلقاً إذا قبل : أهل البيت ، لقوله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » و عبر بأهل الرجل عن امراته و أهل الاسلام الذين يجمعهم ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم من شرح الحديث ، قال القارى : ما جئناك نسألك عن أهلك ، أى عن أزواجك وأولادك ، بل نسألك عن أقاربك و منطقتك ، ثم فى الحديث إشكال ذكره الشيخ خليل أحمد المهاجر على هامش كتابه :

يشكل عليه بأن أسامة بن زيد لم يكن من قد أنعم الله عليه وأنعمت عليه ،

الصحابة الكرام رضى الله عنهم إلى يوم القيام .

قوله [ما حجبني رسول الله ﷺ] أى إن كان (١) فى الرجال أمر بطلبنى ،

ثم بل مصداقه أبوه زيد ، فأوقف السياق هو الذى أخرجه السيوطى فى الدر المنثور برواية الثزار ، وابن أبى حاتم و الحاكم و صحبه ، و ابن مردويه عن أسامة فى هذا الحديث بلفظ : قال ما نسألك عن فاطمة ، قال : فأسامة بن زيد الذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، الحديث . انتهى بزيادة . و فى المرقاة : قال الطيى : أى أهلك أحب إليك مطلق . و يراد به المفيد ، أى من الرجال ، بينه ما بعده و هو قوله : أحب أهلى إلى من قد أنعم الله عليه ، و فى نسخ المصابيح : قوله ما جشاك نسألك عن أهلك ، مفيد بقوله : من النساء . و ليس فى جامع الترمذى و جامع الأصول هذه الزيادة ، و لم يكن أحد من الصحابة إلا و قد أنعم الله عليه ، و أنعم عليه رسوله ، إلا أن المراد المنصوص عليه فى الكتاب ، و هو قوله تعالى : و إذ تقول للذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه . و هو زيد لا خلاف فى ذلك و لا شك ، و هو و إن نزل فى حق زيد لكنه لا يبعد أن يجعل أسامة تابعا لآبيه فى هاتين التعمتين ، انتهى .

(١) قال الحافظ : ما حجبني أى ما منعنى من الدخول إليه إذا كان فى بيته فاستأذنت عليه ، و ليس كما حمله بعضهم على إطلاقه فقال : كيف جاز له أن يدخل على محرم بغير حجاب ، ثم تكلف فى الجواب أن المراد بجلسه المختص بالرجال ، أو أن المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه ، قال الحافظ : وقوله ما حجبني يتناول الجميع مع بعد إرادة الأخير ، انتهى . وقال الأئمة : أى ما منعنى عما التفتت منه أو من دخول الدار ، و لا يلزم منه الاطر إلى أمهات المؤمنين ، انتهى .

و لم يمتنع إذا استأذنت ، وإن كان في مساء حججهن و أذن لى ، أو خرج بنفسه
النفسه لى . قوله [فأنك لن تأخذ عن أحد أوثق منى] لأن جيل الصحابة (١)
قد افترضوا فلم يبق إلا من أخذ منهم ، و بكثرة الوسائط بمقتل الوثوق .
قوله [فما نسبت شيئاً حدثنى به] أى فى مجلسه (٢) ذاك و غيره .

(١) و قد تمددت الروايات بنحو ذلك عن أنس بالانقطاع المختلفة ، و بمثل
ما أفاده الشيخ فسرهما الشراح . فقد أخرج البخارى فى (باب رفع العلم)
عن قتادة عن أنس قال : لأحدثكم حديثاً لا يحدثكم أحد بعدى ، الحديث .
قال الحافظ : عرف أنس أنه لم يبق أحد من سمعه من رسول الله ﷺ
غيره ، لأنه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، قلل الخطاب بذلك كان
لاهل البصرة ، أو كان عاماً و كان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه
لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبي ﷺ ، إلا الزنادق من
لم يكن هذا المتن فى مرويّه ، وقال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما
رأى من التغير و نقص العلم ، يعنى فاقضى ذلك عنده أنه لنفساد الحال
أحدثهم أحد بالحق ، انتهى .

(٢) يعنى ما حدث رسول الله ﷺ فى هذا المجلس أو غيره ما نسبت شيئاً من
ذلك ، و المقصود التميم ، و مسننا هو الوجه فى معنى الحديث ،
و اختلفت ألفاظ الرواية ، و لفظ البخارى فى (باب حفظ العلم)
برواية المقبرى عن أبى هريرة قال : قلت يا رسول الله إني أسمع منك
حديثاً كثيراً أنساه ، قال : أبسط ردائك ، فبسطه ، قال : ففرف يديه ،
ثم قال : ضم ! فضمته ، فما نسبت شيئاً بعد ، قال الحافظ : تكرير شيئاً
بعد الذى ظاهر العموم فى عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث وغيره ،
و وقع فى رواية ابن عينة و غيره عن الزهري عند البخارى : فوالله

قوله [إما أن يكون سمع] أن ناصبة وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أي أخرى به و ألق . قوله [و لا تجد أحداً فيه خير إلخ] فكيف بأبي هريرة و هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

قوله [إلا عبد الله بن عمرو] هو ابن العاص ، و كان قوله ذلك نسبة إلى ما سمعه قبل القصة التي ذكرها قبل ، و أما بعدها فلم ينس أبو هريرة شيئاً حتى يلزم فضل لابن عمرو عليه ، و الحاصل أن أبا هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن العاص فيما سمعه قبل القصة ، واستويا بعدها ، فكان في أحاديث ابن عمرو زيادة على أحاديث أبي هريرة ، وهذا وإن كان ثابتاً في الأخذ (١) والتحمل لكنه لم يشهر

بشيء بالحق ما نسبت شيئاً سمعته منه ، و في رواية يونس عند مسلم : فما نسبت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثني به ، وهذا يقتضى تخصيص عدم النسيان بالحديث ، و وقع في رواية شعيب عند البخاري في البيوع : فما نسبت من مقالته تلك من شيء ، و هذا يقتضى عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الكلام يقتضى ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة به على كثرة محفظه من الحديث ، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها ، و يحتمل أن تكون وقعت له قضيتان ، فالتى رواها الزهري مختصة بتلك المقالة ، والقضية التى رواها المقبرى عامة ، وأما ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره . قلت : إنى سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندي ، فقد يتسكك به في تخصيص النسيان بتلك المقالة ، لكن منعه ضعف ، و يلحق به حديث أبي سلمة عنه : لا عدوى ، فإنه قال فيه : إن أبا هريرة أنكره ، قال : فما رأيت نسي شيئاً غيره ، انتهى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جواب إشكال يرد على ظاهر الحديث من أن

روايات ابن عمر و علي اشتهار روايات أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أجمعين .
 قوله [أسلم الناس و آمن عمرو لمخ] المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح
 و لم يكن إسلام هؤلاء في ظاهر الأمر إلا للسيف ، واما عمرو (١) فقد آمن
 بقلبه ظاهراً و باطناً ، لأنه أتى مؤمناً من نفسه من غير خوف و لا دهشة .
 قوله [اهتز له عرش الرحمن] إما فرحاً بوصول زوجته إليه ، أو فرحاً (٢)
 على مفارقة مثل هذا الرجل نبي الله ﷺ . قوله [إن الملائكة كانت تحمله] ويكون

★ مقتضاه أن تكون مرويات عبد الله بن عمرو أكثر من أبي هريرة والواقعة
 خلاف ذلك ، كما تقدم مبسوطاً في هامش (باب الرخصة في كتابة العلم)
 فإن الحديث مكرر .

(١) ذكر في الحاشية عن اللغات : خصه بالايمان لأنه آمن رغبة ، لأنه وقع
 الاسلام في قلبه في الحبشة حين اعترف النجاشي بنبوته ، فأقبل إلى رسول
 الله ﷺ مؤمناً من غير أن يدعوه أحد إليه ، فجاء إلى المدينة ساعياً قائم
 به ، و كان قبل إسلامه مبالغاً في عداوته ﷺ ، و المراد بالناس من
 أسلم يوم الفتح من مكة ، فانهم أسلبوا جبراً و قهراً ، ثم حسن إسلام من
 شاء الله منهم ، وهو آمن طائفاً راغباً مهاجراً ، فلذلك خصه بينهم بالايمان ،
 انتهى . قلت : وبذلك جزم القارى إذ قال : (أسلم الناس) التعريف فيه
 للعمد و المعهود مسلبة الفتح من أهل مكة ، و آمن عمرو بن العاص
 قبل الفتح بسنة أو سنتين طائفاً راغباً مهاجراً إلى المدينة ، انتهى .

(٢) الترح محركة : المهم ، ذكر هذا الوجه في هامش المشكاة عن اللغات بلفظ
 (قبل) و جزم بالأول الحافظ في الفتح ، و أبدع بالرواية ، و قيل في
 ذلك بوجوه أخر ذكرها القارى و غيره .

حل الملائكة غير جنازته بحيث لا يبدو أثره (١) في عالمنا هذا .

قوله [يعنى ما يلى من أمور] ترك (٢) لفظة ما يلى من النسخ فليكتب

(١) يعنى ما يكون من حل الملائكة لأشباه آخر من الأعمال و الجنائز وغيرها
لا يظهر لحالهم أثر في الدنيا بخلاف هذه الجنازة ، فكان أثر حلهم ظاهراً
و هو التخفيف .

(٢) يعنى في النسخة الاحمدية التى بين يدي الشيخ ، وهو موجود في النسخ الآخر
كالصربية وغيرهما ، و كذلك فيما حكى ابن الاثير في أسد الغابة من رواية
الترمذى ، وما أفاده الشيخ من المعنى هو نص رواية الاسماعيلى بلفظ : لما
ينفذ من أمور ، قال الحافظ : ترجم ابن حبان لهذا الحديث (احتراز
المصطفى من المشركين في مجلسه إذا دخلوا عليه) و هذا يدل على أنه فهم
من الحديث أن ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبية ،
و هو الذى فهمه الأنصارى راوى الحديث ، لكن يفكر عليه ما زاد
الاسماعيلى ولفظه : لما قدم النبى ﷺ كان قيس بن سعد في مقدمته بمنزلة
صاحب الشرطة من الأمير ، فكلّم سعد النبى ﷺ في قيس أن يصرفه من
الموضع الذى وضع فيه مخافة أن يقدم على شيء ، فصرفه عن ذلك ،
و المراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقبل : سموا بذلك لأنهم وذلة الجند ،
و منه حديث الزكاة : و لا الشرط المتبعة ، أى ردى المال ، و قيل :
لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، و منه حديث الملاحم : و تشترط شرطة
فلوت ، و قال الإزهري : شرط كل شيء خياره ، و منه الشرط لأنهم نخبة
الجند ، و قيل : هم أو طائفة تتقدم الجيش و تشهد الوقعة ، و قيل :
سموا شرطاً لأن لهم علامات يعرفون بها من جيشة و لباس ، و هو
اختيار الاصمى ، و يقال : [هم أعدوا أنفسهم لذلك] ، يقال : أشرط ★

و المعنى أنه كان بمنزلة صاحب الشرط لأجل ما يتولاه من أموره ﷺ
 قوله [جابى رسول الله ﷺ] و قد ذهب إليه يعود في مرضه ، و يذهب
 على أمبال من المدينة ، ثلاث أو نحوها (١) . قوله [استغفر لى إلخ] فقال (٢)
 في أثناء كلامه : غفر الله لك مراراً . قوله [ببر جابر] إلخ] و كان شراء البعير
 أيضاً برأ و صلة معه لا أنه كان قصد شراء البعير ، ولذلك رد البعير عليه بعد ما
 أوفى له القيمة ، إلا أنه عليه الصلاة و السلام جعل امتنانه في (٣) ثلاثاً يستحي

★ فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدها ، قاله أبو عبيد ، و قل : مأخوذ من

الشريط ، و هو الحبل المبرم لما فيه من الشدة ، انتهى .

(١) و اختلفت الروايات في المسافة بين أبى سلة و بين المدينة ، فورد قدر
 ميل ، و روى قدر ميلين ، أخرجهما أحمد في مستدركه في أسانيد جابر ،
 و قيل غير ذلك ، و أياً ما كان فكأنه كان بعيداً عن المدينة ، أى من
 منزله ﷺ .

(٢) قال الحافظ في أئام اختلاف الروايات في هذه القصة : زاد النسائي من

طريق أبى الزبير ، قال : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، و لابن ماجه من

طريق أبى نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك ،

زاد النسائي من هذا الوجه : و كانت كلبة تقولها العرب : افعل كذا والله

يغفر لك ، ولاحد : قال سليمان - يعنى بعض رواة - فلا أدري كم مرة

يعنى قال له : و الله يغفر لك ، و للنسائي من طريق أبى الزبير عن جابر

قال : استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة ، انتهى .

وفى الجمع : هى لبلة اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جملاً في السفر .

(٣) بياض في الأصل و الظاهر ، في صورة الشراء .

عنه . قوله [لم يأكل من أجره شيئاً] أى فى دار الدنيا ، ففى له سائلاً بوفيه الله يوم القيامة . قوله [و لم يترك إلا ثوباً] و لم يكن لمن معه من الثياب ما يزيد حاجته . وإلا لم يبخل بمواساته . فان إتمام الكفن فرض (١) على المسلمين كفاية . قوله [لقد أعطيت حرماً ما لا يخفى] و سمع النبي ﷺ منه (٢) قرأنا ، لحسن

(١) ففى الدر المختار : كفن الضرورة لهما ما يوجد ، و أقله ما يعم البدن ، و عند الشافعى ما يستر العورة كالخلى ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله ما يعم البدن ، ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوباً يسمعه ، و أن ما دون ذلك بمنزلة العدم ، و أنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين و إن كان سائراً للعورة ما لم يعم البدن ، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصاد إليه [لا عند العجز ، فلا يناسب تقييده بشيء] ، ولذا عبر المصنف بما يوجد ، نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض ، كما صرح به فى شرح المنية ، فيسقط به الفرض عن المكلفين ، لا بقيد كونه عند الضرورة ، و لذا لما استشهد مصعب بن عمير يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة إذا غطى بها رأسه يدت رجلاه و بالعكس ، أمر النبي ﷺ بتغطية رأسه بها و رجله بالآخر ، إلا أن يقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضاً ، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالآخر ، ولذا قال الزبلى بعد سوقه حديث مصعب : و هذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعى ، انتهى .

(٢) قال الحفاظ : أخرج مسلم من طريق طلحة عن أبي بردة بألفظ : لورأيتني وأنا أستمع قراءة تلك الباردة ، الحديث . وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد ابن أبي بردة عن أبيه بزيادة فيه : أن النبي ﷺ وعائشة مرا بأبي موسى

صوته ، فكان مدحاً له حسن صوته لذلك .

[باب في فضل من رأى النبي ﷺ و صحبه (١)]

قوله [لا تمس النار مسلماً إلخ] و الموت على الاسلام شرط و إلا لم يصدق عليه أنه مسلم ، و وجه عدم المس مع أن وقوع المعاصي غير منكر ما هم عليه من شدة مراقبة الله تعالى ، فلا يترآخون في المناب ، أو رجحان (٢) الحسنات

و هو يقرأ في ربه ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبو موسى رسول الله ﷺ ، فقال : يا أبا موسى مررت بك ، الحديث . فقال : أما إنه لو علمت بمكانك لجبرته لك نجيراً ، قال الخطابي : قوله آل داود يريد داود نفسه ، لأنه لم يقتل أن أحداً من أولاد داود و لا من أقاربه كان أعطى من حسن الصوت ما أعطى .

(١) لعل للصنف أشار بهذا اللفظ إلى أن المراد بمن رأى هو الصحابي لا مطلق الرائي ، و إليه أشار الشيخ في تقريره إذ قال : و الموت على الاسلام شرط ، فانهم اتفقوا على هذا الشرط في تعريف الصحابي ، كما بسط أهل الفن سيما الحافظ في مبدأ الاصابة إذ قال : أصح ما وقعت عليه في تعريف الصحابي : هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به و مات على الاسلام ، ثم بسط الكلام على ذلك .

(٢) و قد اشتهر قوله ﷺ في الصحيحين و غيرهما : لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم و لا نصيفه ، و إنفاقهم رضی الله عنهم بأقصى ما يمكنهم معلوم مشهور . وأجل الحافظ الكلام على فضاهم في مبدأ الاصابة فقال : اتفق أهل السنة على أن الطبع عدول ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، و قد ذكر الخطيب في الكفاية فصلاً نفياً في ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ★

على السيئات لو سلم الموت من غير توبة، ولكن بشكل عليه بعض ما ورد في

★ واختياره لهم ، فمن ذلك قوله تعالى : « كنتم خير أمة » الآية ، وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » الآية ، وقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » وقوله تعالى : « لافقرأ المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله - إنك رؤوف رحيم » في آيات كثيرة يطول ذكرها ، وأحاديث شيرة بكثرة تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شيء مما ذكرنا لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة و الجهاد ، و نصرة الاسلام و بذل المهج و الاموال ، و قتل الآباء و الأبناء ، و المناصحة في الدين و قوة الايمان و اليقين ، القطع على تعديلهم و الاعتقاد لزاهمتهم ، و أنهم كافة افضل من جميع الخائفين بدمهم ، و المعدلين الذين يجيئون من بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد قوله ، ثم قال : و قال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا ، و كلا وعد الله الحسنى » و قال تعالى : « إن الذين سبقتم من الله الحسنى أولئك عنها مبعدون » فان قلت : التقييد بالانفاق و القتال يخرج من ليس كذلك ، و كذلك التقييد بالاحسان في الآية السابقة ، قلنا : إن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب و إلا فالمراد من انصرف بالانفاق و القتال بالفعل أو القوة ، و روى البرار في مسنده بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً : إن ★

الآخبار من القصص التي هي مشعرة بخلاف ذلك كما ورد (١) .

قوله [أو شهادتهم بأيمانهم] أى مرة كذا و مرة كذا ، و المعنى بذلك ثقة المبالاة فيما يأتون ، فلا يتأملون فيما يفترون عما لا يفعلون هل هو حق أم غير واقع . قوله [مد أحدهم] الظاهر أن المراد بالمد ما يوزن و يكال به عادة ، و هي الاطمعة و الحبوب ، و إن كان يمكن على بعد إرادة مد الذهب بقرينة

★ الله اختار أصحابه على الثقلين سوى التبيين و المرملين ، و روى عن سفيان يقول في قوله تعالى : « قل الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى » هم أصحاب محمد ﷺ ، و الأخبار في هذا كثيرة جداً ، فلنقتصر على هذا القدر فقيه مقنع ، انتهى مختصراً .

(١) ياض في الاصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ لم يذكر الروايات في ذلك عمداً فان خاطرى أيضاً لا يطيب باحصاها ، لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث ، كحديث الشملة ، و المعذنين في القبر بالخمسة و البول على القول بإسلامهما ، وغير ذلك ، وكذا ما ورد في قاتل عمار ، و مهنض على و الحسين رضي الله عنهم أجمعين ، و الجواب عن حديث الباب ظاهر ، على أن المرجو من كرمه تعالى أن لا يدل خل النار أحداً من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، كما يدل عليه ما ورد في الروايات من فضلم ، كما تقدم شيء من ذلك ، وأخرج أبو داود عن سعد بن زيد : كنا عند النبي ﷺ فذكر فتنة فنظم أمرها ، فقلنا أو قالوا : يا رسول الله إئن أدركتنا هذه لتهلكنا ، فقال رسول الله ﷺ : كلا إن يحبسكم القتل ، الحديث . و عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ : أمي هذا ، مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة ، و عذابا في الدنيا الفتن و الزلازل و القتل .

مقابلة أحد الذهب ، و الفضل (١) لم ثابت على المعنيين كليهما ، و إن كان في

(١) ظاهر هذا الحديث و التي تقدمت من الروايات أن الصحابة أفضل من

التابعين ، و هم من أتباعهم ، قال الحافظ في الفتح : هل هذه الأفضلية

بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث ، و إلى الثاني نعم الجمهور ،

و الأول قول ابن عبد البر ، و الذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ

أو في زمانه بأمره ، أو أفق شتاً من ماله بسببه ، لا يعدله في الفضل

أحد بعده كامناً من كان ، و أما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث .

و الأصل في ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أفق من قبل

الفتح و قاتل » الآية ، و احتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمي مثل

المطر لا يدري أوله خير أم آخره ، و هو حديث حسن له طروق قد

يرتقى بها إلى الصحة ، و أغرب النووي فمزاه في فتاواه إلى مسند أبي يعلى

من حديث أنس بإسناد ضعيف ، مع أنه تعدد الترمذى بإسناد أقوى منه

من حديث أنس ، و صححه ابن حبان من حديث عمار . و أجاب عنه النووي

بما حاصله أن المراد من يشته عليه الحال في ذلك من أهل الزمان الذين

يدركون عيسى ، و يرون ما في زمانه من الخير و البركة و انتظام كلمة

الاسلام و دحض كلمة الكفر ، فيشته الحال على من شاهد ذلك أي

الزمانين خير ، و هذا الاشتباه مندفع بصرح قوله ﷺ : خير القرون

قرني ، وقد روى ابن أبي شيبة من حديث عبد الرحمن بن جعفر أحد التابعين

بإسناد حسن قال : قال رسول الله ﷺ : ليدركن المسبح أقواماً منهم لئلا تم

أو غير ثلاثاً ، الحديث . و روى أبو داود و الترمذى من حديث أبي

ثعلبة رضى : تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قبل : منهم أو منا

يا رسول الله ؟ قال : بل منكم ، و هو شاهد الحديث : مثل أمي مثل

المطر، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفته : أفضل الخلق إيماناً
 قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ، الحديث أخرجه
 الطيالسي وغيره ، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه ، و روى أحمد
 والداري والطبراني من حديث أبي حمزة قال : قال أبو عبيدة : يا رسول
 الله أحد خير منا ؟ أسألنا معك وجامعنا معك ، قال : قوم يكونون من
 بعدكم يؤمنون بي ولم يروني ، إسناده حسن ، وقد صححه الحاكم ، وتعقب
 كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون في من يأتي بعد الصحابة من يكون
 أفضل من بعض الصحابة ، وبذلك صرح القرطبي ، لكن كلام ابن عبد البر
 ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابة ، فانه صرح في كلامه باستثناء أهل
 بدر والحديبية ، نعم الذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يبدلها
 عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، أما من اتفق له الذب عنه و السبق إليه
 بالحجرة أو النصرة و ضبط الشرع الملتقى عنه و تبليغه لمن بعده ، فانه
 لا يبدله أحد من يأتي بعده ، لانه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا
 و للذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده ، فظهر فضله ، وحصل
 النزاع بتمحض في من لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فان جمع
 بين مختلف الآسادب المذكورة كان متجنباً على أن حديث : الصاعل منهم
 أجر خمسين منك ، لا يبدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد
 زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة ، و أيضاً فالأجر إنما يرفع
 تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبي
 ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يبدله فيما أحد ، فبهذه الطريق يمكن
 تأويل الآسادب المتقدمة ، وأما حديث أبي حمزة فلم يتفق الرواة على لفظه

الأول ما ليس فى اللسان . قوله [إلا صاحب الجبل الآخر] استثناء مع كونه لم يدخل فيهم (١) دفعا لما عسى أن يتوهم أحد قياسه على عثمان رضى الله عنه ،

فقد رواه بعضهم بلفظ التحرية كما تقدم ، ورواه بعضهم : قلنا يا رسول الله ﷺ هل من قوم أعظم منا أجرا ؟ الحديث . أخرجه الطبري و إسناده هذه الرواية أقوى من إسناده الرواية المتقدمة ، وهى توافق حديث أبى ثعلبة ، وتقدم الجواب عنه ، انتهى . قلت : و تقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة فى أرواها .

(١) كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ، ولفظها : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من بعد النبوة ثمة المزار فانه يحيط به ما حط عن بنى إسرائيل ، قال : فكان أول من صعدوها خيلنا خيل بنى الخزرج ، ثم تمام الناس ، فقال رسول الله ﷺ : ولكم مقبور له إلا صاحب الجبل الآخر ، فأنبأه قلنا : تعال يستغفر لك رسول الله ﷺ فقال : لئن أجد ضالتي أحب إلى من أن يستغفر لى صاحبكم ، قال : وكان رجل يشد ضالته له ، وفى رواية أخرى : إذا هو أعرابي جاء يشد ضالته له ، و ذكر فى حاشية الترمذى : صاحب الجبل الآخر هو جند بن قيس ، كان منافقا يطلب جملة ولم يبايع ، والاستثناء منقطع ، انتهى . وحكى النووى عن القاضى عياض قيل : هذا الرجل هو الجند بن قيس المنافق ، انتهى وقال ابن الأثير : حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله ﷺ إلا الجند بن قيس ، فانه استتر تحت بطن ناقته ، وعن ابن إسحاق قال : لم يتخلف عن يمة رسول الله ﷺ أحد يبنى فى الحديبية من المسلمين حضرها إلا الجند بن قيس أخو بنى سلة ، قال جابر : كأتى أنظر إليه لاصق بإبط ناقته رسول الله ﷺ قد صبا إليها يستتر بها من ★

فانه عد من هؤلاء في الوعد والاجر وإن لم يحضرها ، أو بظن دخوله الجنة نظراً إلى قوله عليه السلام : هم جلساء لا يشقى جلسهم .
[باب في فضل فاطمة]

قوله [قال إبراهيم : يعني من أهل بيته] أراد بذلك دفع المعارضة بما ورد في الشيخين و أسامة و غيرهم ، وأنت على علم بما قلنا أن للحب أنواعاً (١) .
قوله [قام إليها] وكذا قوله قامت إلخ ، ولا شك في جوازه للمعظم (٢)



الناس ، و قيل : إنه تاب و حسنت توبته ، انتهى . و جزم القارى في شرح المشكاة بأن صاحب الجمل الأحمر هذا هو عبد الله بن أبي المنافق المشهور .

(١) كما تقدم شيء من ذلك ، ثم اختلفوا في النساء أفضل مريم أو خديجة ؟ أو فاطمة أو عائشة ؟ وبسط الحافظ شيئاً من الكلام على ذلك في (باب فضل خديجة) و رجح أنها أفضل نسائه ، وذكر الاختلاف في نبوة مريم ، وقال القارى : قال السبوطى في النقاة : نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، و أفضل أمهات المؤمنين خديجة و عائشة ، و في التفضيل بينهما أقوال : ثالثاً التوقف . قال القارى : التوقف في حق الكل أولى ، إذ ليس في المسألة دلائل قطعية ، و الظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، انتهى .
و تقدم ما أعاده الشيخ في (باب الشواء) من كتاب الاطعمة .

(٢) قال البيهقي في حديث الخدرى : إن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد فأرسل النبي عليه السلام جاء ، فقال : قوموا إلى سيدكم ، الحديث . فيه أمر السلطان والحاكم باكرام السيد من المرسلين و إلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم ، وقد منع ذلك قوم لحديث أبي أمامة عند أبي داود وابن ماجه ، قال : خرج النبي عليه السلام متوكئاً على عصي فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، وهو حديث ضعيف مضطرب السند ، ثم حكى عن أبي الوليد بن رشد أن القيام على أربعة أرجه : الأول محظور ، و هو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه عليه السلام

و التواضع ، و إنما كان لا يرتضيه ﷺ لكونه منجراً إلى ما هو مذموم في آخر الامر . قوله [إني إذن لذرة] و قد كانت سألها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد تمت (١) عنه ، و إذا قضى النبي ﷺ أخبرت .

قوله [ثم أخبرني أني إلخ] ذكرت (٢) هاهنا شيئاً من الشيعين الذين أخبرها بهما ، كما يحكي الثاني منهما بعد ذلك من كونها سبدة نساء الجنة . [فضل عائشة]

قوله [جاء بصورتها] و ليس انتهى عن التصوير إلا لنا ، فلا يحتاج إلى الجواب (٣) بأن ذلك قبل انتهى .

قوله [في الدنيا و الآخرة] و كونها زوجته في الآخرة فضل لها و وعد

ﷺ تكبراً و تعظيماً على القائمين ، والثاني مكروه و هو أن يقع لمن لا يتكبر ، لكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، و الثالث جائز و هو أن يقع على سبيل البر و الأكرام لمن لا يريد ذلك ، و الرابع مذموم و هو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فبهنيه بسببها ، انتهى .

(١) كما هو مصرح في روايات الصحاحين و غيرهما من أن عائشة لما سأله أولاً في حياته ﷺ ما أخبرت ، وقالت : لا أفشي سر رسول الله ﷺ ، ثم أخبرت بذلك لما سألتها ثانياً بعد وفاته ﷺ ، و لعل ذلك لأن وفاته ﷺ لم يبق سرّاً إذ ذاك ، و يوجب البخاري على الحديث في كتاب الاستبذان (باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فإذا مات أخبر به) .

(٢) و بسط ذلك الحافظ في آخر المغازي في (باب وفاته ﷺ) .

(٣) كما أجاب به المحقق إذ قال : و التصاوير إنما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة ، و أيضاً جرمها إنما كانت في هذا العالم ، انتهى .

بمغفرتها قوله [استعمله على جيش ذات السلاسل (١)] وفيهم أبو بكر وعمر ،
فطن أنه أحب الناس (٢) إليه ﷺ ، ولو لا ذلك لما أمره عليهم ، فلما اجتمع
سأل ، وأجيب خلاف ما ظن فسكت ، وإنما كان أمره عليهم لما له من بصيرة (٣)

(١) قال الحافظ : بالممليين والمشهور أنها افتتح الأولى على لفظ جمع السلسلة ،
و ضبطه كذلك أبو عبد البكرى ، قيل : سمي المكان بذلك لأنه كان به
رمل يوضه على بعض كالسلسلة ، وضبطها ابن الأثير بالضم ، وقال : هو
يعنى السلسل أى السهل ، انتهى . وتوب البخارى في صحيحه (باب غزوة
ذات السلاسل و هى غزوة لحم وجذام ، قاله إسماعيل بن أبي خالد) قال
الحافظ : و قيل : سميت بذات السلاسل لأن المشركين ارتبط بعضهم
إلى بعض نخافة أن يهروا ، وقيل : لأن ما جاء يقال له السلسل ، وذكر
ابن سعد أنها وراء وادى القرى ، بينها وبين المدينة عشرة أيام ، قال :
وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان من الهجرة ، وقيل : كانت سنة سبع ،
و به جزم ابن أبي خالد ، و نقل ابن عساکر الاتفاق على أنها كانت بعد
غزوة مؤتة إلا ابن إسحاق ، فقال : قبلها ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : وقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال ، وأنه وقع في نفس
عمر لما أمره النبي ﷺ على الجيش وفيهم أبو بكر وعمر : أنه
مقدم عنده في الميمنة عليهم ، فسأله لذلك ، انتهى . زاد البخارى في
المناقب بعد حديث الباب : فقلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر بن الخطاب ،
فرد رجلا ، قال الحافظ : زاد في المغازى من وجه آخر : فسكت نخافة
أن يعملى في آخرهم ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : ذكر ابن إسحاق أن أم عمرو بن العاص كانت من بلى فبعث

النبي ﷺ عمرواً يستنصر الناس إلى الإسلام ، ويستألفهم بذلك ، و روى ★

في الحرب و نظر في مواقعها ، فانه لما نزل على قرب العدو منسح أن يوقد أحد ناراً و الناس في شدة من البرد ، ففاظ ذلك عمر رضى الله عنه فشكى إلى أبي بكر و بين له ما لهم من العناء ، فقال أبو بكر : إنما أمره رسول الله ﷺ علينا حين رآه أهلاً لذلك ، فالسمع و الطاعة ، فسكت عمر ، حتى إذا كان في آخر الليل أغار على العدو فمزموه ، و حصلت للسلمين غلبة ، فبين لهم عمرو بن العاص عنده في منع الاستيقاد .

قوله [وما بي أن أكون أدركتها] أى لم يكن لي إدراكها في الزمان (٢)

★ إسماعيل بن راهويه و الحاكم من حديث بريدة أن عمرو بن العاص أمرهم في تلك الغزوة : أن لا يوقدوا ناراً ، ما نكر ذلك عمر ، فقال له أبو بكر : دعه فان رسول الله ﷺ لم يبعث علينا إلا لأملة بالحرب ، فسكت عنه ، فهذا السبب أصح إسناداً من الذى ذكره ابن إسحاق ، لكن لا يمتنع الجمع ، و روى ابن حبان من طريق قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ بعثه في ذات السلاسل ، فسأله أصحابه أن يوقدوا ناراً فنهم ، فكلوا أبا بكر فكله في ذلك ، فقال : لا يوقد أحد منهم ناراً إلا قذفه فيها ، قال : فاقموا العدو فمزموهم ، فأرادوا أن يتبعهم فنههم ، فلما انصرفواذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فسأله ، فقال : كرهت أن آخذ لهم ، أن يوقدوا ناراً يرى عدوهم قاتمهم ، و كرهت أن يتبعهم فيكون لهم مدد ، فحمد أمره ، فقال : يا رسول الله ، من أحب الناس إليك ؟ الحديث ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا المسمى ما في أكثر الروايات من الصحيحين وغيرهما بلفظه : ما

غرت على أحد من نساء النبي ﷺ ما غرت على خديجة و ما رأيتها . ولكن

كان النبي ﷺ يذكر ذكراها ، و في بعضها : ما غرت على خديجة ما كنت قبل أن

فانها ماتت قبل ، أو لم يكن لى أن أدرك فضلها ، فان الفصل لما ، و إنما غرت
 حسب اقتضاء البشرية . قوله [خير نساءها] أى الدنيا (١) ، فكل منهما أفضل
 نسوة زمانها ، و يمكن تقدير (٢) العبارة بحيث يكون المرجع مذكور فى العبارة ،
 ﴿ يزوجنى ، لما كنت أسمة ، قال الخافظ : قوله ما رأيتم ، وفى رواية مسلم
 من هذا الوجه : و لم أدركها ، و لم أر هذه اللفظة إلا فى هذه الطريق ،
 نعم أخرجه مسلم من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة بلفظ : وما رأيتم
 قط ، و رواية عائشة بخديجة كانت ممكنة ، و أما إدراكها لما فلا نزاع
 فيه ، لأنه كان لما عند موتها ست سنين . كأنها أرادت بنى الرؤية والادراك
 التى يقيد اجتماعهما عنده ^{موتها} ، أى لم أرها و إنما عنده و لا أدركها
 كذلك ، انتهى . قلت : و لهذا الاشكال ذكر الشيخ معنى آخر الادراك ،
 و قال الدمئى فى قوله ما غرت : قال الطيى : ما الثانية مصدرية أو موصولة ،
 أى مثل الذى غرت .

- (١) قال القرطبى : الضمير طائد على غير مذكور لكنه يفسره الحال والمشاهدة ،
 يعنى به الدنيا ، و قال الطيى : الضمير الاول يعود على الامة التى كانت
 فيها مريم ، والثانى على هذه الامة ، إلى آخر ما بسطه ، وهذا على سياق
 المشكاة ، فان فيه ذكر مريم مقدم بخلاف سياق الترمذى ، و المآل واحد .
 (٢) و هو مختار الخافظ إذ قال : والذى يظهر لى أن قوله : خير نساءها خبر
 مقدم و الضمير لمريم ، فكأنه قال : مريم خير نساءها أى نساء زمانها ،
 و كذا فى خديجة ، و قد جزم كثير من الشراح أن المراد نساء زمانها ،
 وجاء ما يفسر المراد صريحاً ، فروى الغزار والطبرانى من حديث عمار بن
 ياسر رفعه : لقد فضلت خديجة على نساء أمى كما فضلت مريم على نساء
 العالمين ، و هو حديث حسن الاستاد .

وهو أن يكون «خديجة» مبتدأ و «خير نسائها» خبراً عنه، والمجرور راجع إلى خديجة بأدنى ملازمة، أو بحذف المضاف و هو الزمان، وكذلك في القرينة الثانية .

قوله [فقال: أليس قال رسول الله ﷺ] و حاصل جوابه أن النهى إنما هو عن التواضع، و أما ما حدث سبب (١) وجوبه إذ ذاك فلا، كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن، وصلاة الجنازة التى وجبت بحضورها، وكذلك حدوث الآية سبب للسجدة . قوله [عام الفتح] و يجب أن يتعدد (٢) الوقعة، و لا يعتمد

(١) ولعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الأمر، أو يكون مسلكه جواز الصلاة ذات السبب في هذه الأوقات، كما قالت به الشافعية، و ذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين: ماتت سودة فسيماها، وقال القارى: هي صفة، وقيل: حفصة، وقال: الطيبى: الحديث مطلق، فإن أريد بالآية خسوف الشمس و القمر، فالمراد بالسجود الصلاة، و إن كانت غيرهما، كمجىء الريح الشديدة والزلزلة وغيرهما، فالسجود هو المتعارف، ويجوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد: كان إذا حزته أمر فزع إلى الصلاة، انتهى . قلت: و هو الصواب على أصول الحنفية، وكذا المالكية بخلاف الشافعية و الحنابلة، فيحمل على مجرد السجود .

(٢) و بالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحفاظ و العنبى وغيرهما، و نعيم القسطلانى فى المواهب، لكن كلامهم يشير إلى أن كلتا القصتين وقتاً في شكوى الوقعة، وعلى هذا فلفظ «عام الفتح» خطأ من أحد الرواة، مع أن فى السند من يخطأ، لكنه مؤيد بعدة روايات أخر ذكرها السبوتى فى الدر فى تفسير سورة النصر والقسطلانى، نزل على أنه ﷺ - لما نزلت سورة النصر - سار فاطمة باقتراب أجله، واختلفت الروايات فى عام نزولها، ففى غير واحد من الروايات أنها نزلت عام الفتح، و فى أكثرها عام *

السور (١) و البكاء في كليهما إذا الأمر فطبع .

قوله [سألتها] و إنما كانت سألتها بما لها من الحق (٢) عليها لكونها زوج أبيه ، فلما سلت حقها ذلك وأخبرت علم حق أزواج النبي ﷺ على الأمة خاصة و عامة ، و بذلك يصح إيراد الحديث ههنا .

قوله [وإذا مات صاحبكم فدعوه] أراد بالصاحب (٣) نفسه ، والمضى إذا مضيت عنكم فسلأ بهنكم شأى و أتركوا مشتغلين بطاعتكم و عبادتكم ، أو المراد ★ حجة الوداع ، و الظاهر عندى بملاحظة هذه الروايات كلها أن إحدى القصتين وقعت عند نزول هذه السورة ، و الثانية في مرض الوفاة .

(١) لاسيما إذ كانت بين القصتين برهة من الزمان .

(٢) كما في المشكاة برواية الشيخين عن عائشة ، و فيها : فلما قام رسول الله ﷺ سألتها عما سارك ، قالت : ما كنت لأفشى على رسول الله ﷺ سره ، فلما توفي قلت : عزمت عليك بمالى عليك من الحق لما أخبرتني ، قالت : أما الآن فنعى ، الحديث . قال القارى : قوله من الحق أى من الامومة الثانية ، أو الأخوة ، أو المحبة الصادقة ، أو المودة السابقة . فاما موصولة . انتهى

(٣) قال القارى : إذا مات صاحبكم أى واحد منكم و من جملة أهلكم فدعوه ، أى اتركوا ذكر مساويه ، فان تركه من عوائن الاخلاق ، ولهم ﷺ على حسن المعاملة مع الاحياء و الاموات ، و قيل : إذا مات اتركوا محبة و البكاء عليه ، و الاحسن أن يقال : فأتركوه إلى رحمة الله تعالى ، وقيل : أراد به نفسه الشريفة ، أى دعوا التحسر و التلطف على فان في الله خلقاً عن كل فائت ، و قيل : معناه إذا مات فدعوني و لا تؤذوني بإبداء عترى . و أهل بيتي ، انتهى .

كل صاحب (١) لكم إذا انقضى و مات فدعوه ، إن كان خيراً فلا تشظوا بتذكاره و البكاء عليه ، و إن كان شراً فلا تذكروا مساويه ، و قوله : أنا خيركم لأهل ، فيه بيان لفضيلة الأهل حيث عامل النبي ﷺ معن خيراً ، و لو لا فين ما يوجب ذلك لم يفعل .

قوله [أخرج إليهم وأنا سليم الصدر] فيه تنبيه على فضل الأزواج ، إذ يعلم منه بقاؤه فين ما دام فين بسلامة صدره ، فلم يكن يسخط على إحدا من ، أى إذا طلب خروجه من بيوته إليهم سليم الصدر ، و ذلك بأن لا يبلغ أحد عن أحد ، علم أنه سليم الصدر مادام فيها ، فلم رضاه منهن جميعاً ، فافهم .

قوله [رجل] و هو السدى (٢) كما يته بعد . قوله [لو لا الهجرة لكنت امرأ من الانتصار] يعنى أن الله أنعم على بغاضلة الهجرة ، و لو لا ذلك لجعلنى من الانتصار ، فين بذلك ما للنصرة من المزية .

قوله [ابن أخت القوم منهم] هذا دليل (٣) لجعله من ذوى الأرحام . قوله [فكتب إليه] بيان لكتنب الأول و فاعله زيد بن أرقم قوله [كأراى يديه] أى الذى يرى بهما شيئاً . قوله [خير الانتصار بنو عبد الأشمل] الحيرية (١) قلت : و يؤيد ذلك ما فى نسخة لآبى داود يلفظ : إذا مات أحدكم .

(٢) يعنى زاد بعضهم بين إسرائيل و الوليد واسطة السدى كما سبأنى فى السند الآتى ، و المراد بالسدى على الظاهر هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى . و قصة من قال فى القصة معروفة عند البخارى و غيره بغير هذا السند عن ابن مسعود .

(٣) قال الحفاظ : استبدل بذلك من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبية ، و حمله من لم يقل بذلك على أن المراد منهم فى المعاونة والانتصار و البر و الشفقة و نحو ذلك ، انتهى مختصراً .

ما هنا (١) إضافة .

[باب في فضل المدينة]

قوله [مثل ما باركت إلخ] لما كان المحتمل أن يراد منه كون كل شيء ثلاثة وكونه أربعة ، وادفوله مع البركة بركتين لتعيين ثاني محتمله ، و ذلك بأن الزمان مثلا إذا كان واحداً كان بركة واحدة قدر اثنتين ، فلو سأل البركة مثلا بورك لأهل مكة لكان كل شيء اثنين ، لكنه أدب في المسألة . لجمله مثله . فصار كل شيء أربعة ، ثم إن لم أحصله بعد ، ووجهه أن الظاهر من الجملة الأولى طلب المزيد بحيث يصير شيء ثلاثة أشياء ، فإن الأصل لما كان واحداً والبركة الواحدة تنها كانت البركة الثانية المطلوبة بقوله : مثل ما باركت ، جملة للأصل (٢) ثلاثة

(١) أي باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب في الروايات السابقة ، فلا ينافي

الحديث لما تقدم من تفضيل بني النجار على بني عبد الأشهل ، وهذا

التوجيه يمتشى في رواية الباب بلا تردد ، لأنه لا ذكر فيها لبني النجار ،

لكن يمتشى في روايات وردت فيها : ألا أخبركم بخير دور الانتصار؟ قالوا :

بلى ، قال : بنو عبد الأشهل . قالوا : ثم من يا رسول الله ؟ قال :

ثم بنو النجار ، ورجح الحفاظ بعد ذكر الاختلاف في ذلك روايات

ترجيح بني النجار ، لأنهم أحوال جسد رسول الله ﷺ ، فإن والده

عبد المطلب منهم ، وعلينهم نزل لما قدم المدينة ، فلم يزبه على غيرهم .

(٢) ويؤيده ما في المشكاة برواية مسلم عن أبي هريرة بلفظ : اللهم إن إبراهيم

عبدك وخطبك ونيك ، و إني عبدك ونيك ، و إنه دعاك لمكة ، وإنا

أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة و مثله معه ، هكذا في السائل برواية

أنس و أبي هريرة ، و الحديث من مستدلات الإمام مالك في أفضلية

المدينة ، قال القاري في شرح النهاية : علاؤنا والشاغي فضلوا مكة على المدينة ★

لحسب ، و أما جملة أربعة فلا يقتضيه (١) اللفظ ، بخلاف ما هو مقتضى قوله :
مع البركة بركتين ، فانه نص فى جعل كل شىء أربعة (٢) ، لانه لما كانت

★ ومالك عكس القضية لهذا الحديث ، و رواه مسلم ، واما حديث عبد الله

ابن عدى الحراء ، و حديث ابن عباس الأثبان قريباً فى (باب فضل مكة)

و أما دعاء النبي ﷺ بمثل دعاء إبراهيم عليه السلام ، فانما كان فى لوزق

من الثمرات ، و لا ريب فى أكثرية ثمر المدينة ، و ليس هذا بسبب

لأفضليتها ، انتهى مختصراً بتغيير . قلت : والمسألة خلافية شهيرة ، قال القاضي فى

الشفاء : تفضل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر

المدينين ، و ذهب أهل مكة والكوفة إلى تفضل مكة ، و هو قول عطاء

و ابن حبيب من أصحاب مالك ، و حكاه الساجى عن الشافعى ، انتهى .

قال القارى فى شرحه : و به قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل

و الثورى و أصحاب الشافعى ، انتهى .

(١) و يمكن أن يؤخذ هذا المعنى بما حكى العيني عن الفقهاء إذ قال فى حديث

أنس عن النبي ﷺ قال : اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة ،

قال الجوهرى : ضعف الشىء مثله و ضعفه مثله ، و قال الفقهاء : ضعفه

مثله ، و ضعفه ثلاثة أمثاله ، انتهى .

(٢) فلو ثبت هذا المعنى يجمع بما تقدم من حديث أبي هريرة باختلاف

الأوقات ، كما يجمع بحديث البخارى عن عبد الله بن زيد عن النبي ﷺ :

إن إبراهيم حرم مكة و دعا لها ، و حرمت المدينة كما حرم إبراهيم

مكة ، و دعوت لها فى مدنها و صاعها مثل ما دعا إبراهيم لمكة ، انتهى .

فيقال : إنه ﷺ دعا أولاً بمثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لهذا الحديث ،

ثم دعا بمثل ما دعا على حديث أبي هريرة ، ثم دعا بثلاثة أمثال ما دعا

على حديث على فى الترمذى ، و للتوجيه مجال لا يخفى على المتأمل .

البركات ثلاثاً كما هو مقتضى اللفظ صار الكل أربعة . قوله [إن أعراباً (١)]
 يابغ رسول الله ﷺ على الاسلام] و لم يكن للسليين (٢) رخصة في إقامة دار
 الكفر إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، فكان الذى يابغ على الاسلام
 يابغ على الهجرة . قوله [أغلظ بيغى] إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به
 ﷺ فكذلك انفساخها منوط بمشيئته وإرادته ، ولم يكن الأمر كذلك ، بل المدار
 في ذلك على عقيدة (٣) المسترشد وإرادته ، إن ثبت على عهده الذى عقد فذاك

(١) قال الحافظ : لم أتف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في ربيع الإبرار
 أنه قيس بن أبي حازم ، وهو مشكل ، لأنه تابعي كبير مشهور ، صرحوا
 بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات ، فان كان محفوظاً فظله آخر واقع
 اسمه و اسم أبيه ، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم
 المقرئ ، فيجتمعل أن يكون هو هذا ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : و كانت الهجرة في ذلك الوقت واجبة ،
 و وقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته ، انتهى . وقال السيوطي
 في الجلائين : نزل في جماعة أسلموا و لم يهاجروا قتلوا مع الكفار يوم
 بدر : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، الآية ، قال الصاوي : وهل
 ماؤا عصاة أو كفاراً خلاف ، لأن الهجرة كانت ركناً أو شرطاً في صحة
 الاسلام ، قال الله تعالى : « والذين آمنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم »
 الآية ، و هذا كان قبل الفتح ، ثم نسخ بعده ، انتهى . و حكى صاحب
 الجمل عن الخازن لم يقبل الله الاسلام من أحد بعد هجرة النبي ﷺ حتى
 يهاجر إليه ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة ، انتهى .

(٣) كما هو معروف عند أهل التصوف ، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق :

يقول بده كل فرقة المخالفة ، يعنى به أن من عاقب شيخه لم يبق على ★

و إلا انقسخ ، و إنما أبي النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذي عهد لأنه كان ارتداداً من الاسلام (١) ، فكيف لا ينكره النبي ﷺ . قوله [و تنصع طيبها] من التفعيل (٢) و الطيب مفعوله ، أو من المجرد وهو فاعله ، و ليس المراد أنه

★ طريقته و إن جمعتهما البقصة . فمن صحب شيئاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عقد الصلحة ، لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده ، و وجبت عليه التوبة من ذلك ، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكي : من قال لأستاذه : لم ، لا يفلح أبداً ، هكذا في التفسيرية .

(١) قال الحافظ : ظاهره أنه سأل الإقالة من الاسلام ، و به جزم عياض ، و قال غيره : إنما استقاله من الهجرة و إلا لكان قتله على الردة ، انتهى .

(٢) قال العيني : ينصع بفتح ياء المضارعة و سكون النون و فتح الصاد المهملة في آخره عين مهملة من التصوع ، و هو الخلوص ، و الناصع الخالص ،

و طيبها بكسر الطاء و سكون الياء مرفوع على أنه فاعل ، لأن التصوع لازم ، و في رواية الأكرمين بضم الياء و فتح النون وتشديد الصاد من التنصيع ، وقوله : طيبها ، بتشديد الياء مفعوله بالنصب ، هكذا قال الكرماني من التنصيع ، الممكن الظاهر أنه من الانصاع ، وسواء كان من التنصيع أو

الانصاع فهو متعد ، فلذلك نصب طيبها ، فافهم . و قال القزاز : قوله ينصع لم أجده في الطيب وجها ، و إنما الكلام بتصوع طيبها أي

يفوح ، قال : و يروى ينصع بضاد و غاء معجمتين ، و يروى بحاء مهملة و هو أقل ، و قال الزحشرى : ينصع بضم الياء و سكون الموحدة ،

و رد عليه الصاغاني بأن الزحشرى خالف هذا القول جميع الرواة ، وقال ابن الأثير : المشهور بالنون والصاد المهملة ، انتهى ثم قال ابن المنير :

ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، و هو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة و سكنوا غيرها من البلاد ، و كذا من بعدهم من

● الفصل ، و الجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها و رغبة عنها
كما فعل الأعرابي المذكور ، و أما المشار إليهم فأنما خرجوا لمقاصد صحيحة
كشرب العلم وفتح بلاد الشرك ، و المراقبة في الثغور و جهاد الأعداء ،
و هم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة ، هكذا في الفتح ، و فيه أيضا في
موضع آخر : قوله تنق الناس ، قال عياض : هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن
يصبر على الهجرة و المقام بها معه إلا من ثبت إيمانه ، و قال النووي :
ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنق المدينة شرارها
كما ينق الكبر نخب الحديد ، وهذا - والله أعلم - زمن الدجال ، قال الحافظ :
و يحتمل أن يكون المراد كلا من الزمانين ، و كان الأمر في حياته عليه السلام
كذلك لقصة الأعرابي ، فإنه عليه السلام ذكره معللا به خروج الأعرابي ،
ثم يكون هذا في آخر الزمان أيضا عند ما ينزل بها الدجال فتخرج بأهلها ،
فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج ، ثم قال مجيباً عن الإراد : إن ذلك إنما
هو في خاص من الزمان و من الناس ، بدليل قوله تعالى : « ومن أهل المدينة
مردوا على النفاق » و المنافق نخب بلا شك ، و قد خرج من المدينة
إد النبي عليه السلام معاذ و أبو عبيدة و ابن مسعود و طائفة ، ثم على وطلحة
و الزبير ، و عمار و آخرون ، و هم من أطيب الخلق ، فدل على أن المراد
بالحديث تخصيص ناس دون ناس و وقت دون وقت ، انتهى - قال النبي : فإن
قلت : إن المنافقين سكنوا المدينة و ماتوا بها و لم تفهم ، قلت : كانت
المدينة دارهم أصلاً و لم يسكنوها بالاسلام ولا حباً له ، و إنما سكنوها
لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد عليه السلام بضرب المثل إلا من عقد الاسلام
راغباً فيه ثم نخب قلبه ، انتهى .

لا يبقى فيه شيء ، بل انتفاء الحديث منها (١) قدوم ما كان .
 قوله [لو رأيت القباء إلخ] هذا ليس (٢) نصاً في وجوب الجزاء وهو
 الذي فيه النزاع ، و الرواية التي استدلل بها أبو هريرة كذلك ، فانهم الحرة ليست
 من لولزمها وجوب الجزاء ، بل المراد بذلك تعظيمه . و يدين شرفه و غايته .
 (١) و هذا إشارة إلى جواب إشكال تقدم في كلام العيني عن وجود المناقير
 في المدينة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب الحديث عن مسلك الجافية . و كذا عن
 الجمهور في مسألة قضية مختلفة بين العلماء ، و توضيح ذلك كما في البذل :
 اختلف العلماء في تحريم المدينة و عدم تحريمها ، فقال الشافعي و مالك
 و أحمد و إسحاق : المدينة لها حرم ، فلا يجوز قطع شجرها ، ولا أخذ صيدها ،
 ولكنه لا يجب الجزاء فيه عدمه ، خلافاً لابن أبي ذئب فإنه قال : يجب
 الجزاء ، و كذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عدمه إلا عند الشافعي في
 القديم ، و قال في الجديد بخلافه ، و قال ابن نافع : سئل مالك عن
 قطع سور المدينة و ما جاء فيه من النهي ، فقال : إنما نهى عنه لئلا
 توحش ، و لا يبقى فيها شجرها ، و يستأنس بذلك و يستظل به من هاجر
 إليها ، و قال ابن حزم : من احتطب في حرم المدينة لخلال سلبه و كل ما معه
 في حاله تلك و تجريدته إلا ما يستعورته ، و قال الثوري و ابن المبارك
 و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد : ليس لمدينة حرم كما كان مكة ، و أجابوا
 عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم ، بل إنما أراد
 بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها و يألفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك ،
 و ذلك كنهه ﷺ من هدم أطام المدينة ، و قال : إنها زينة المدينة على
 ما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عمر ، و هو إسناد صحيح ، ثم ذكر
 الطحاوي دليلاً على ذلك من حديث الثغير ، إلى آخر ما بسط من
 الدلائل .

و الأصل المترتب على حرمة تظليط الجنابة فيه لو سبته ، وتكثير الأجر لو حسنة .

[باب فضل مكة]

قوله [واقفاً على الحزورة (١)] وكان ذلك حين رجوع من عمرة القضاء (٢) .

- (١) قال ياقوت الحموي : بالفتح ثم السكون وفتح الواو و راء و هاء ، هو في اللغة : الراية الصغيرة ، قال الدارقطني : كذا صريه ، والمحدثون يفتحون الزاي و يشددون الواو ، و هو تصحيف ، و كانت الحزورة سوق مكة ، وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه ، ثم ذكر حديث الباب ، و قال الدمشقي : بحاء فزاي كقسورة : موضع بمكة عند باب الخناطين ، قال الشافعي : الناس يشددون الحزورة و الحديدية و هما مخففتان ، و في الأمثال لادائي : إن وكيع بن سلمة - و قد كان ولي البيت بعد جرم - بنى صرحاً بأسفل مكة ، و جعل أمة له تسمى حزورة ، فيها سميت حزورة بمكة ، انتهى . و هكذا في المرقاة ، و زاد : و هو في الأصل التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هنالك كان تلا صغيراً ، و قيل : اسم سوق بمكة و هو الآن معروف بالقرورة ، و هو باب الوداع ، انتهى .
- (٢) هكذا كتب الشيخ على هامش كتابه من ابن ماجه ، و جزم القاري في المرقاة تحت حديث ابن عباس في هذا المعنى : قالها خطاباً لما حين وداعها ، وذلك يوم فتح مكة . انتهى . ثم قال القاري : وفي الحديث دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافاً للإمام مالك ، و قد صنف السبوعي رسالة في هذه المسألة ، وقال أيضاً بعد حديث الباب : فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور ، إلا البقرة التي ضمت أعضاءه وكانت فإنها أفضل من مكة بل من الكعبة ، بل من العرش إجماعاً ، وتمحل المالكة في رد هذا الحديث من جهة المبني و المعنى ، انتهى . قلت : و تقدم شيء منه قريباً من

قوله | و ابن العرب يؤيد [كلاما استبعدت وقوع ذلك الأمر]
و العرب (١) شجاعهم و حيتهم تأتي أن يفروا منه إلى الجبال .

قوله [لانا بهم أويعضهم (٢)] و المعنى على تقدير الوثوق ببعض المعجم
نسبة إلى بعض العرب مستغن عن التأويل ، إذ لا يمد فيه ، و أما على تقدير
كون العبارة لانا بهم أوثق مني بكم فباعتبار أمور جزئية و كالات (٣) شخصية ،

في فضل المدينة ، ثم قال الحافظ في الإحابة : انفرد برواية حديثه الزهري ،
واختلف عليه ، فقال الأكثر : منه عن أبي سلفة عن عبد الله بن عدي ،
و قال معمر بن وهب : عن الزهري عن أبي سلفة عن أبي هريرة ، و مرة
أرسله ، قال البغوي : إلا أعلم له غيره ، انتهى .

(١) و ظاهر كلام الشيخ أن العرب جعلهم تكون قبيلة إذ ذاك ، لا يستطيعون
المقاومة بمن مع الدجال ، منهم سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطالبة ،
و الله أعلم بحريم . و يؤيد ذلك لفظ أحمد قال : كلمه قليل ، و حكى
القاري عن الطائي أنه قال : الفاء جزاء شرط محذوف ، أي إذا كان هذا
حال الناس فابن المجاهدون في سبيل الله القابضون عن حريم الاسلام ،
فكنى عنهم بها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى الأول كما يشير إليه
ذكر المصنف الحديث في فضل العرب ، و يؤيده أيضاً حديث أم الحرير
المقدم ، بخلاف ما أفاد الطائي فإنه يشير إلى قلة المجاهدين لا إلى قلة
العرب .

(٢) بسط القاري في تعلق هذه الجوار و الصلات فارجع إليه لو شئت
للتفصيل ، و المعنى ظاهر ، و هو أن و ثوبى بهم أو يعضهم أكثر من
وثوقى بكم أو يعضكم .

(٣) و هذا الوجه ما قال الطائي من أن المخاطبين بقوله : بكم أويعضكم ، قوم مخصوصون ★

أر يقال : حكم على الكل بالفضل و هو الوثوق بهم لفضيلة ذلك البعض ، فاللفظ
و إن كان عاماً لكن الفاضل هو ذلك المخصوص ، و باعتباراً تنعدي الكرامة
إلى قوله : [هم أحبب قلوباً و أرق أقدمة] أما الفرق (١) بين القلب



دخولاً إلى الاتفاق في سبيل الله فتعاقدوا عنه ، فهو كالتأنيب والتعير عليهم ،
و يدل عليه قوله تعالى في الحديث السابق : « و إن تتولوا يستبدل قوماً
غيركم » فانه جاء عقيب قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في
سبيل الله » الآية ، يعنى أنتم هؤلاء المشاهدون بعد ما رستم الأحوال و علمكم
بأن الاتفاق في سبيل الله خير لكم تدعون إليه فتتبطون عنه و تتولون ،
فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم بذالون لأرواحهم و أموالهم في
سبيل الله ، و لا يكونوا أمثالكم في الشح المبالغ ، فهو تعريض و بهت
لهم على الاتفاق ، فلا يلزم منه التفضيل . قال القارى : إن كان مراده أنه
لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب و السنة ، مع أن العبارة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل
المطلق فهو صحيح ، إذ يدل على أنهم في بعض الصفات أفضل من العرب ،
و لا بدع أن يوجد في المفضول زيادة فضيلة بالنسبة إلى بعض فضائل
الفاضل ، فجنس العرب أفضل من جنس المعجم بلا شبهة ، و إنما الكلام
في بعض الأفراد ، انتهى . قلت : و ما اختاره القارى هذا هو مفاد
كلام الشيخ ، و الحديث السابق الذى أشار إليه الطيبي هو ما تقدم عند
المصنف في تفسير سورة محمد من حديث أبي هريرة ، و فيه : لو كان
الدين بالثريا لتناول رجل من فارس ..

(١) اختلفوا في الفرق بينهما ، قال العيني : الأقدمة جمع قواد ، قال الخطابي :

وصب الأقدمة بالرفقة و القلوب جالين لأن القواد أعشاء القلب إذا رق

و الفؤاد ففرق الظاهر و الباطن ، فالأول القبول الظاهرى ، والثانى ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الأمر إلى سويداته ، وليس المراد بالضعف هو الخور والجبين فانهما قد استعبدت منهما ، فكيف بعدان منقبة ومدحاً ، بل المراد هو ضد المساواة ، والركة واللين وإن كانا متقاربين لكنه قد يفرق بينهما هاهنا بأن (١) . قوله [الملك (٢)]

نفذ القول فيه ، وخلص إلى ما وراءه ، وإذا غلظ تمذر وصوله إلى داخله ، فإذا صادف القلب شيئاً علق به ، أى إذا كان ليناً ، والمشهور أن الفؤاد هو القلب ، فعلى هذا تكرار لفظ القلب بافتين أولى من تكرره بلفظ واحد ، وقيل : الفؤاد غير القلب وهو عين القلب ، وقيل : غشاء القلب ، انتهى .

(١) يباح في الأصل بعد ذلك ، وحكى الفارنى عن القاضى : الرقة ضد الغلظة و الصفاقة ، و اللين مقابل القساوة ، انتهى . قلت : والروايات في ذلك مختلفة ، ففي رواية للبخارى : هم أرق أفئدة و ألين قلوباً ، و في أخرى له : أضعف قلوباً وأرق أفئدة ، قال المبنى : قوله أضعف قلوباً ، وذكر فيما مضى ألين قلوباً ، لأن الضعف عبارة عن السلامة من الغلظ والشدّة و القسوة التى وصفت بها قلوب الآخرين . و اللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الإيجاب و التأثير بقرارح التذكير ، انتهى . قلت : وتقدم الكلام على قوله : الإيمان بيمان في أبواب الفتن ،

(٢) قاله الفارنى : قوله (الملك) بالضم أى الخلافة (في قريش) أى غالباً ، أو ينبغي أن تكون فيهم ، وهو الظاهر المطابق لبقية القرائن الآتية ، انتهى . قلت : و قد تقدم في (باب الخلفاء من قريش) الإجماع على

أنهم مستحقون لذلك ، ثم قال الفارنى : (والقضاء في الانصار) أى الحكم

الجزئى ، قاله تطويلاً لقلوبهم ، لأنهم آروا و نصروا ، و بهم قام عمود ★

في قریش [الخ] هذا بيان (١) لما كان الأمر وقع عليه إذ ذاك سواء كان الإيذاء كما في كون الملك لقریش ، أولا كما في الأذان .

قوله [بالتأنيب] أي كان [الخ] سواء (٢) كان تنبيه ذلك لمناب باطنة أو مآثر

★ الاسلام ، ذكره ابن الملك ، وقال في الأذهار : قبل المراد بالقضاء التقاية لأن القباء كانوا منهم ، و قيل : القضاء الجرق ، لأنه عليه السلام قال : أعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، وقيل : القضاء المعروف بعنه عليه السلام معاذاً قاضياً ، قال القاري : والآخر أظهر لقوله (الأذان في الحبشة) أي لأن رئيس مؤذنه عليه السلام كان بلالا وهو حبشي ، والأمانة في الأزد أي أزد شنوءة ، ومسمى من اليمن ، ولا ينافي قول بعض الرواة ، يعني (اليمن) لكن الظاهر المتبادر من كلامه إرادة عموم أهل اليمن ، فانهم أرقق أفئدة وأهل أمن وإيمان ، انتهى .

(١) وهذا المعنى لا غبار فيه ولا إشكال ، ويؤيد ذلك ترجيح الترمذی وقته ، فان كان موقوفاً فالظاهر أن الصحابي بين ما رأى من تعامله عليه السلام في هذه الأمور قولاً وفعلاً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم ، والباصت لهم بتأنيب أزد الله ، قال القاضي : يريد بالأزد أزد شنوءة ، وهو حسي من اليمن أولاد أزد بن الغوث بن لبث بن مالك بن كهلان بن سبأ ، وأضافهم إلى الله من حيث أهم حزيه وأهل نصرة رسوله ، وقال الطبري : قوله أزد الله يحتمل وجوهاً : أحدها اشتباهاً بهذا الاسم لأنهم ثابتون في الحرب لا يفرون ، وعليه كلام للقاضي ، وثانيها أن تكون الإضافة للاختصاص والشريف ، كبيت الله وثاقه الله ، على ما يدل عليه قوله : يريد الناس أن يضمنهم [الخ] ، وثالثها أن يراد بها الشجاعة ،

ظاهرة . قوله [و هو يكره ثلاثة أحياء] لما علم (١) من شيوخ الفساد من بعضهم و لم تكن كراهة إلا لعملة ، و إن كان يحرمهم ويعددهم لأخرى ، و لا تنافي (٢) . قوله [ليس هكذا قال] إنما أنكره تحميئاً منه وحملاً لفظاً : أنا منهم على الحقيقة ، و ظاهر أنه لا يصح ، فلذا أصر الراوى وهو عامر على أن اللفظة المنقولة هي التي قلتما سلم معاوية رضى الله عنه وحملاً على المجاز ، و معاوية هذا هو صاحب على رضى الله عنهم أجمعين (٣) .

والكلام على التشبيه ، أى الأسد أسد الله ، لجاء به إما مشاكاة ، أو قلب السين زايًا ، انتهى . و تبعه صاحب الأزهار من شراح المصاويح ، لكن إنما يتم هذا لو كان الأسد بالفتح و السكون لغة في الأسد بفتحتين ، وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس ، هكذا في المرقاة .

(١) قال القارى : قوله (أحياء) جمع حتى بمعنى قبيلة (تيف) كأمير أبو قبيلة من هوازن واسمه قسي بن منه بن بكر بن هوازن (وبنى حنيفة) كسبته لقب أنال بن لجيم أبوحى (وبني أمية) يضم ففتح تشديد تحية قبيلة من قريش ، قال العلماء : إنما كره لقباً للعجاج ، وبني حنيفة لمسبلة ، و بني أمية لمبيد الله بن زياد الذى أنى برأس الحسين لجملة في طست و جعل بكنهه بتضيب ، انتهى . قلت : و ما ورد في أمراء بني أمية وما مضى من أحوالهم غير مخفى على ناظرى كتب الحديث و السير .

(٢) يعنى لا منافاة بين أن تكون المحبة لشيء بسبب و الكراهة بسبب آخر ، فلو لا الاعتبارات لبطلت الحكمة .

(٣) أى بخاصه ، قال الراغب : صاحب الملازم إنساناً كان أو جرباناً ، أو مكاناً أو زماناً ، و لا فرق بين أن تكون المصاحبة بالسند و هو الأصل و الأكثر ، أو بالغاية و الهمة ، انتهى . و الحديث أخرجه أحمد ، ثم قال : قال عبد الله : هذا من أجود الحديث ما رواه إلا جرير ، انتهى .

قوله [ويقال : الأسد المأزود] وإنما قال ذلك لكون بنى أسد (١) قبيلة أخرى أيضاً ، فكان اللفظ مشتركاً بينهما ، فبين المراد من هم . قوله [خير عند الله يوم القيامة إلخ] و ذلك لتقدمهم في الإسلام (٢) . قوله [بشرتنا فأعطنا] حلوه (١) قال المجد : الأسد المأزود و أسد بن خزيمة محركة أبو قبيلة من مضر ، و ابن ربيعة بن نزار أبو أخرى ، انتهى .

(٢) قال القارى في حديث ابن يكرة بمعنى حديث الباب : قال النووى : تفضل تلك القبائل لسبقهم إلى الإسلام و حسن آثارهم في الأحكام ، انتهى . قلت : وقد ورد في بعض الروايات أن الأفرع بن حابس قال للنبي ﷺ : إنما تأبئك سرايق الحجيج من أسلم وغفار ومزينة - و أحسبه - وجبنة ، فقال ﷺ : أرايت إن كان أسلم و غفار بنحوه ، وبشكل عليه أن أهل التفسير فسروا قوله تعالى : • و بين حولكم من الأعراب منافقون • الآية ، بهذه القبائل ، قال الحازن : ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالبعوى و الواحدى و ابن الجوزى أنهم من أعراب مزينة و جبنة و أشجع و غفار و أسلم ، و كانت منازلهم حول المدينة ، و ما ذكروه مشكل لأن النبي ﷺ دعا لهذه القبائل و مدحهم ، فإن صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه و تعالى على القليل ، لأن لفظة من للتبعض ، و يحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر و الأغاب ، انتهى مختصراً .

(٣) قال الحافظ : القائل منهم الأفرع بن حابس ، و ذكر في آخر المغازى في وفد بنى تميم أسماء هذا الوفد ، و قال أيضاً : قوله جاء أهل اليمن هم الأشعريون قوم أبى موسى ، وقد أورد البخارى حديث عمران هذا وفيه ما يستأنس به لذلك ، ثم ظهر لى أن المواد بأهل اليمن هاهنا نافع بن زيد الحيمرى مع من وفد معه من أهل حمير ، انتهى . وقال القارى : (أقبلوا) ★

على العاجل وكن المراد هو الآجل قوله [فتغير وجهه رسول الله ﷺ]
لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل (١) . قوله [قالوا (٢) : وفى نعمدنا]

★ بفتح الموحدة أى قبلوا منى (البشرى) بضم الموحدة أى الإشارة المطلقة
أو المعودة (يا بنى نعيم) وهم لما لم يفهموا الإشارة بالإشارة و لم يعرفوا
طريق استقبالتها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول (قالوا : بشرتنا
فأعطنا) فحملوا الإشارة على الاحسان المرفى ، فطلبوا ما يرتب عليه من العطاء
الحسى ، و هذا يقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة و غفاهم
عن المراتب الآجلة ، فكل إناء يترشح بما فيه ، وقال الطيبي : أى قبلوا منى
ما يقتضى أن تبشروا بالجنة من التفقه فى الدين و العمل به ، و لما لم يكن
جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا والامتنعاهم دون دينهم ، قالوا : بشرتنا بالتفقه
و إنما جئنا للامتنعاهم فأعطنا ، انتهى .

- (١) قال الحافظ : تغير وجهه ﷺ إما للأسف عليهم كيف آثروا الدنيا ،
و إما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فبتألفهم به ، أو لكل منهما ، انتهى .
و قال القارى : قال المتفلسف : بشرتنا دال على إسلامهم ، و إنما راموا
للعاجل وغفلوا عن الآجل ، وسبب غيبه ﷺ ونفيه قبولهم البشرى إشعاره
بثقة عليهم و صدق قلوبهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية ،
و قدموا ذلك على التفقه فى الدين الموصول إلى ثواب الآخرة ، انتهى .
(٢) قال القارى : قوله (اللهم بارك لنا فى شامنا) لعل تقديمه على التين
مشير إلى أنه مبارك فى أصله ، لقوله تعالى : الذى باركنا حوله ،
و لوجود كثير من الانبياء فيه ، فالمراد زيادة البركة ، أو البركة الحاصلة
لأهل المدينة و سائر المؤمنين على الخصوص (اللهم بارك لنا فى بمتنا)
بركة ظاهرة و معنوية ، و لنا كثر الأولياء فيهم ، و الظاهر فى وجه

و لعل الوجه (١) في سكونه عن الدعاء له أن الفتن لما كانت مقدرة بخروجها منه فالدعاء بالبركة لا يزيد إلا ما هو فيه ، فلو قال ذلك لانتكس المقصود ، و الفتن غير مقصودة زيادتها ، و قرن الشيطان (٢) قبل : يخرج الدجال و يمر من هناك ، و فيه بعض بعد ، لأن نفس مروره من ثمة لا يقتضى (٣) نسبه إليها ،

تخصيص المكانين بالبركة لأن طعام أهل المدينة يجلب منها ، وقال الأشراف :

إنما دعا لها بالبركة لأن مولاه بمكة و هو من اليمن ، و مسكنه ومدفنه

بالمدينة و هو من الشام ، و ناهيك من فضل الناحيتين ، فانه أضافهما إلى

نفسه و أتى بضمير الجمع تعظيماً ، انتهى .

(١) و بذلك جزم المذهب إذ قال : إنما ترك رسول الله ﷺ الدعاء لأهل

المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جمعهم لاستيلاء الشيطان

بالفتن ، هكذا في الفتح .

(٢) ذهب الداودي أن للشيطان قرنين على الحقيقة ، و ذكر الهروي أن قرنيه

ناحية رأسه ، و قيل : هذا مثل ، أى حينئذ يتحرك الشيطان و يتسلط ،

وقيل : القرن القوة ، و إنما أشار رسول الله ﷺ إلى المشرق لأن أهله

يومئذ كانوا أهل كفر ، فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، وكذلك

كانت ، و هي وقعة الجبل و وقعة صفين . ثم ظهور الخوارج في أرض نجد

و العراق و ما وراءها من المشرق ، و كانت الفتنة الكبرى التي كانت

مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان ، كذا قاله العبي ، قلت : إطلاق الشرق

على هذه المواضع يجوز لاسيما على تخرج الخوارج و هو حروراء قرية

بظاهر الكوفة ، قبل : على مباني منها كما في معجم البلدان ، و شتان بين

نجد و الكوفة .

(٣) لاسيما وقد ورد أنه يدخل القرى كلها غير مكة والمدينة فانها حرمتا عليه .

إلا أن يقال : لما تسلط قبسه وأقام هناك كثيراً أو قليلاً عد (١) من أهله ، و صار من أهله ، فلو دعا نجد - و الدعاء لمكان ليس في الحقيقة إلا لأهله - لكنت الدعاء تشمل (٢) عليه ، وليس مقصوداً ، و قال البعض : هذا إشارة

- (١) هذا إذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، وهذا يختلف عند الشراح ، قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر ، فأخبر عليه السلام أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر ، و أول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، و ذلك ما يحبه الشيطان و يفرح به ، و كذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال الخطابي : نجد من جهة المشرق ، ومن كان بالمدينة كان يجده يادية العراق ونواحيها ، وهي مشرق أهل المدينة ، وأصل الجدة ما ارتفع من الأرض وهو خلاف الغور ، فانه ما انخفض منها ، وتهامة كلها من الغور ، و مكة من تهامة ، انتهى . قال الحافظ : عرف بهذا وماء ما قاله الداودي : إن نجداً من ناحية العراق ، فانه توهم أن نجداً موضع مخصوص ، وليس كذلك ، بل كل شيء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً و المنخفض غوراً ، انتهى .
- (٢) أى تشمل الدجال أيضاً ، و الأوجه عندى أن يقال : إن المراد بقرن الشيطان إن كان الدجال فالمراد بالنجد جهة الشرق على العموم ، وخروجه من الشرق متعين ، قال الحافظ في ذكر الدجال : أما من أين يخرج ؟ فن قبل المشرق جزماً ، ثم جاء في رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلك أحمد و الحاكم من حديث أبي بكر ، و في أخرى أنه يخرج من أصفهان ، أخرجهما مسلم ، انتهى .

إلى محمد بن عبد الوهاب النجدی، ولا یضر (۱) فان الفتنة قد وقعت (۲) لاریب منه، وإن كان أكثر ما یقوله موافقاً للسنة (۳)، إلا أنه تعدی فیہ بحسب ما تجاوز القایة المقصودة، فكان ذماً وفتنة فقد كان یقتل الرجل إذا لم یحضر الجماعة للصلاة إلى غیر ذلك.

قوله [لیتهن أقوام یفتخرون الخ] لا أثبت الفضل فی القیائل والأشخاص أراد أن لا یفتخر بذلك أحد (۴) فیهتقر الآخرون، أو یتكل على نسه

(۱) و الظاهر أنه یعتر، و ما أفاده الشیخ منی علی ما اشتهر فی الهند من أحواله، و الناس فیہ یختلفون جداً، فمن مادیح له یبلغونه إلى درجة الخلفاء الراشدين، و من ثالب له لا یقتصرون عن تكفيره، و کم من موثق له و جارح علیه، و الحق متوقف على كشف خلص أحواله، و هذا كله بعد تسليم أن المراد بالنجدة الناجية المخصوصة، و تقدم أن السلف یختلفون فی ذلك، و رجح الحفاظ خلافه.

(۲) علی ما ذكر شيئاً منه صاحب الرحلة الحجازية، و صاحب روضة المحتاجين، و غیرهما.

(۳) ولذا وثقه الشیخ فی فتاواه، نورد كلامه بلفظه فقال: محمد ابن عبد الوهاب كولوگ وهابی كهتے هین، وه آپہا آدمی تھا، سنا ہے كه مذهب حنبلى ركہتا تھا، اور عامل بالحديث تھا، بدعت و شرك سے روكتا تھا، مگر تشدید اس كے مزاج میں تھی، و الله أعلم، انتهى بلفظه.

(۴) یعنی أراد المصنف بذكر هذه الرواية التنبيه على أن ما تقدم من الفضائل لا ينبغي أن يكون موجباً لا عجب نفسه، أو سبباً للإتكال عليه، فمن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه.

ف يكون عن لبس لم يوم الجزاء إلا الندامة ، فهاهم (١) عن ذلك .
 قوله [من الحمل] دويبة صغيرة يحمل الحرم و النجاسة كشيء مستدير ثم
 يدهده إلى يمينه ، شبهه المفتخرين بالانساب بها في الاختيار (٢) و التغير عما
 لا يفيد ، فان الذي يفخر بأبائه إن كان هؤلاء كافرين كان باحثاً نجاسته (٣) ،
 و إن كانوا على خير و كان على غير طريقهم كان مظهرأ خباثة نفسه ، أنه كيف
 صار خلف سوء لهم و لم يكن أحداً من جهاتهم ، و أما إذا كانوا كذلك و كان
 مثلهم فظاهر أنه لا يفخر و لا يمد نفسه شيئاً حتى يفخر ، و إنما هو
 مشغل (٤) بحاسبة نفسه ، بصير بضائحه في يومه و أمسه .

- (١) و قد ورد الهمي عن ذلك في روايات كثيرة بسطها السوعل في تفسير
 قوله عز اسمه : يا أيها الناس إنما خلقناكم من ذكر و أنثى ، الآية .
 (٢) اشبه الأصل هاهنا ، و الظاهر أنه بالخاء المعجمة ، و يحتمل أن يكون
 بالخاء المهملة ، من افتخر الكلام و الرأي إذا أتى به من قصد نفسه
 و لم يتابعه عليه أحد ، كذا في الفاموس ، و كذلك اللفظ الآتي الظاهر
 أنه بالقاف ، و يحتمل أن يكون بالقاف .
 (٣) أي حافراً نجاسة كفرهم ، فانه كلما ذكرهم وهم كافرون فهو مشيع لكفرهم
 ومفتخر به .

- (٤) ففي المشكاة برواية الترمذى وغيره عن أبي ذر مرفوعاً : والله لو تعلمون
 ما أعلم لضحكتم قليلاً و لبيكنم كثيراً ، وما تلذذتم بالنساء على الفراشات ،
 و لحرستم إلى الصدقات تجأرون إلى الله ، قال أبو ذر : يا ليتني كنت
 شجرة تعضد . و برواية رزين عن أبي هريرة مرفوعاً : أمرني ربي بتسبع .
 الحديث - و فيه : أن يكون حتى فكراً ، ونطق ذكراً ، ونظري عبدة ،
 رزقيها الله تعالى بمزيد لطفه و عموم كرمه .

هذا (١) و الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله
و صحبه أجمعين ، و على سائر الأنبياء و الصالحين ، و من تبعهم باحسان إلى يوم
الدين ، ووفقنا الله لسلوك سبل المهتدين



(١) و هذا آخر ما أفاده الشيخ على الجامع للإمام الترمذى رحم الله تعالى
عليه ، و على مفيد هذا التقرير الأنيق البديع ، و على جامع و مشيخه
و أهوانه رحمة واسعة لا غاية لها و لا أمد .

و قد تم ههنا الجامع للترمذى كما يدل عليه ما فى آخر الباب
من النسخ الهندية : (آخر المسند و الحمد لله رب العالمين ، و صلاته
و سلامه على سيدنا محمد النبي و آله الطاهرين) و لا يوجد ذلك فى
النسخة المصرية . و لعل ذلك من تصرف النساخ ، أو اختلاف الرواة .

كتاب (١) العلل (٢)

(١) ويقال : إن هذا تأليف مستقل للإمام الترمذى ، يسمى بالعلل الصغرى ، ألحق فى آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك ، كما ألحق بعد ذلك فى النسخ الهندية تأليف له تالك يسمى بالشهائل ، و يدل على ذلك ابتداء السند عن الكروخى فى النسخ الهندية . ولنظنه : أخبرنا الكروخى ، نا القاضى أبو عامر الأزدي والشيخ أبو بكر الفورجى وأبو المظفر الدهان ، قالوا : نا أبو محمد الجراحى ، نا أبو العباس المحبوبي ، أنا أبو عيسى الترمذى ، قال : إن جميع ما فى هذا الكتاب . . . إلى آخره ، ولا يوجد هذا السند فى النسخة المصرية ، قلت : ولعل المر فى أن المتن لم يذكر هذا الكتاب فى تعليقه على الترمذى تبعاً للسبوطى أنها جملاء كتاباً مستقلاً مستأنفاً .

(٢) الملة فى الاصطلاح عبارة عن سبب غامض نفى قاذح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، و يتطرق إلى الاستناد الجامع شروط للمحنة ظاهراً ، و تدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرآن تضمن إلى ذلك تنبه المعارف على وهم وقع ، و تقع فى الاستناد و هو الأكثر ، و قد تقع فى المتن ، و قد تطلق الملة على غير مقتضاها ككذب الراوى و فسقه و غفلة ونحوها من أسباب ضعف الحديث ، وسمى الترمذى النسخة علة ، قال العراقى : فان أراد أنه علة فى العمل بالحديث فصحيح ، أو فى صحة فلا ، لأن فى الصحيح أحاديث كثيرة صحيحة منسوخة ، و أطلق بعضهم الملة على مخالفة لاتقذح فى صحة الحديث ، وقسم الحاكم فى (علوم الحديث) أجناس الملال إلى عشرة ، أحصاها السبوطى فى التدريب .

والعلة هي السبب ، يعني (١) بها على قبول الروايات و ردّها ، والمراد التنبية على بعضها لا استقصاؤها . قوله [وقد بينا علة الحديثين] أى وجه كونها لم يصل بهما و هو النسخ (٢) ، أو ثبت خلافه (٣) عن الأبي عليه السلام ، أو عن الراوى ، وهذا إذا (٤) حمل لفظ الحديثين على ظاهر معانها ، وإلا فقد بينا لك أن الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة ، وكذلك القتل كان الأمر فيه إذا رأى الإمام ذلك تزييراً و هو معمول به ، و إنما المتروك كونه تشريعاً و أمر وجوب .

قوله [ومنه ما روى عن أبي وهب (٥)] على صيغة المعلوم (٦) وفاعله

(١) فسر الشيخ بذلك لما أن المذكور في هذا الكتاب ليس مجرد أسباب القبح ، بل فيه ما يدل على التوثيق و الصحة أيضاً ، فمهم الشيخ الكتاب ، ولو فسر الكتاب بالعمل الاصطلاحي فوجه ما ذكر فيها بالتبعية و الاستطراد .
(٢) كما جزم به المصنف في بيان ذكر حديث القتل .

(٣) كما أشار إليه المصنف في حديث الجمع بين الصلّتين ، و المصنف و إن حكم على حديث الخلاف بالضعف لكنه جعله معمولاً به عند أهل العلم .
(٤) يعني أن ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الالفاظ ، و إلا فالحقيقة شكر الله سبحانه عملوا بهما أيضاً بعد حملها على محل لا يخالف الروايات الآخر جمعاً بين الروايات .

(٥) هكذا في جميع النسخ الهندية ، وفي المصرية : منه ما روى عن أبي وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك ، و الظاهر أن الصواب الأول ، لأن محمد بن مزاحم يكنى بأبي وهب لا بابن وهب .

(٦) توهم بعض من اعتنى بحمل الترمذى في حمله على البناء للجهول نظراً على

الظاهر ، و الصواب ما أعاده الشيخ كما يؤى إليه النظر الدقيق ، لأن

أحمد بن عبدة ، و هذه الجملة كالتفصيل لما قبله .

قوله [ما لم يسبقوا إليه] يعنى أنى كنت أورد فيه لكون ذلك لم يسبق إليه أحد ، فكنت أعاف الأقدام على ما ليس له سابقة لئلا أكون صاحب أمر محدث ، ولكنى لما رأيت هؤلاء الكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم فوى بذلك عزى و اندفع ما كان يحتاج فى من ومى .

قوله [و قد جاب بعض من لا يفهم إلخ] فائدة (١) ثالثة ، و الثانية

المصنف رام يان إسناد الأقوال التى حكى فى جامعته عن ابن المبارك ، فلما كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذى وبين أبي وهب ، و يؤيده أيضاً أن ما ذكر المصنف من أقوال الشافعى و ابن خنبل ذكر أسانيد متصلة كاسانيدى ، و يؤيده أيضاً أن الحافظ ذكر فى تهذيبه محمد بن مزاحم العامرى أباً وهب المروذى و رقم عليه للترمذى ، و حكى فى مشايخه ابن المبارك ، و فى الأخذين عنه أحمد بن حنبل ، و هكذا حكى فى مشايخ أحمد بن عبدة حبان بن موسى ، و على بن الحسن ابن شقيق ، و عبدان ، و غيرهم ، فتأمل ، و التوجيه بحال .

(١) يعنى أنه المصنف ذكر فى كتابه هذا كتاب الطل عدة فوائد : و الفائدة الثالثة منها هى هذه ، و الفائدة الثانية ما تقدم قيل ذلك من وجه التصنيف على هذا النهج العجيب مع ذكر أقوال الفقهاء و بيان علل الحديث ، و الفائدة الأولى ما تقدم قبل الثانية من ذكر أسانيد أقوال الفقهاء التى وضعا فى هذا الكتاب ، و حاصل هذه الفائدة الثالثة أن بعض من لا فهم لم عابوا التكلم فى حق الرجال ظناً منهم أن ذلك غيبة ، و الحال أن جماعة من أهل العلم السلف تكلموا وضحوا رجالاً - و لا يظن بهم لعلو شأنهم أن ارتكبوا الغيبة ، بل الأمر أن ذلك بمنزلة تركية الشهداء لاظهار الحق ،

وجه التصنيف ، و الأولى (١) أسانيد المذاهب [جمالا - قوله] من الشهادة في الحقوق والأموال [وظاهر أن التوكيد للشهود من أحكام الشرع حتى على الفاسق ، ولا يمكن أن يصاب بها ، فكذلك ها هنا . قوله [والمبتدع لا يذكر] فيه الشاهد (٢) لكنه خفي ، و المراد أن صاحب بدعة لا ينبغي أن يأخذ العلماء منه ، و لا أن

★ قال السخاوي : و قد أوجب الله تبارك و تعالى التكشف و التبين عند خبر الفاسق بقوله عز اسمه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وقال النبي ﷺ في الجرح : بش أخو المشيرة ، و في التمديل : إن عبد الله رجل صالح ، إلى غير ذلك من الأسانيد الصحيحة في الطرفين ، و لذا استنوا هذا من القية المحرمة ، و أجمع المسلمون على جوازه بل عده من الواجبات للحاجة إليه ، و تكلم في الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعين ، انتهى .

(١) ولو عد ما في مبدأ الكتاب من قوله : جميع ما في هذا الكتاب معمول به . . . إلخ فائدة مستقلة فهي أولى الفوائد ، و الثانية الأسانيد ، و الثالثة وجه التصنيف ، و الرابعة هي التي نحن بصدد ما .

(٢) يبنى أن المصنف ذكره أيضاً شاعداً على ما هو بصده من جواز الجرح ، و لذا ذكره في جملة القواعد الدالة على ذلك ، لكن شهادة هذا الأمر على مداه محتاج إلى توضيح ، ولذا فسر الشيخ هذا الأمر ببيان المراد ، وحاصله أن المبتدع ينبغي أن لا يذكر في الناس أصلاً ، و في أخذ الرواية عنه ترويج لذكره في الأسانيد إلى آخر الدعوى ، فينبغي أن لا يؤخذ عنه الرواية ، و يظهر ابتداعه ليؤجر عنه الناس ، و على هذا يطابق الجواب على السؤال أيضاً بأحسن مطابقة ، و الذين منعوا الرواية عن المبتدع علواً بذلك ،

قال السيوطي في التدريب : من كفر بدعته لم يحجج به بالافتقار ، و قيل : ❦

يتركوا العامة يسألون عنه و يحلمون إليه ، فلما كان كذلك لا يتحدث عنه أحد
فجموت ذكره ، و لا يشتهر أمره ، فلم أن العلماء يحوز لهم بل يجب أن يظهروا
للناس عيه ، و يمنعمهم عن الأخذ عنه .

قوله [و عمرو بن ثابت] ترك (١) بعده اسم راو و هو أيوب بن
خوط ، فليكتب (٢) . قوله [و قد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء]

★ دعوى الاتفاق ممنوعة ، و من لا يكفر فقيه خلاف ، قبل :
لا يخرج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لما لك ، لأن في رواية عنه ترويحاً
لامره و تنويهاً لذكره ، إلى آخر ما بسطه ، و هكذا في فتح المغيث ،
وقال : أكثر ما علل به أن في الرواية عنه ترويحاً لامره و تنويهاً لذكره ،
انتهى .

(١) يعنى في النسخة الاحمدية ، و هو موجود في غيرها من النسخ الهدية
و المصرية ، لكنها مختلفة في لفظها ، ففي الهدية : أيوب بن خوط ،
وفي المصرية : أيوب بن خويطة ، والصواب الأول كما يظهر من ملاحظة
كتب الرجال من التهذيب و الميزان و غيرها ، قال في التقریب : أيوب
ابن خوط ففتح المصححة متروك من الخامسة ، و في التهذيب عن البخارى :
تركة ابن المبارك

(٢) قلت : وكذلك سقط من آخر هذا الكلام عبارة توجد في المصرية : وهي :
(حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو يحيى الخافى ، قال : سمعت أبا حنيفة
يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي ، و لا أفضل من عطاء
ابن أبي رباح ، قال أبو عيسى : و سمعت الجارود يقول : لو لا جابر
الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث ، ولو لا حماد لكان بغير فقه) و ذكره
الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة [إمام الأئمة فقال : و له في كتاب
الترمذي من رواية عبد الحميد الخافى عنه ، قال : ما رأيت أكذب من جابر]

شروع في الفاتحة الرابعة (١) و هو أن الأئمة قد يروون عن يذكر بضعف ،
و ذلك لأسباب (٢) ، إما ثبوت قوته عند من روى عنه ، أو تميز الأخذ
صحيحه من سقيم ، أو بيان روايته مع بيان ضعفه ، أو بيان الرواية بعد وجوب
المتابع و الشاهد لها لا إذا كانت منفردة .

قوله [فقرأ على كنه عن الحسن] و لما (٣) كان فيه بعد ما وهو كونه
يروى عن الحسن قدر ما يرويه جملة تلامذه كان كذباً ظاهراً ، فذلك تركه
قوله [و زاد فيه : قال عبد الله بن النخعي] و هذا و إن كان ممكناً (٤) أن

الحنفي ، و لا أفضل من عطاء ، انتهى . قلت : وقد علم من ذلك
عدة أمور : منها أن الإمام أبا حنيفة من أئمة الجرح و التعديل
أيضاً ، استدلل بقوله الترمذي في كتابه ، و منها أن إطلاقهم لفظ
أهل الكوفة لا يختص بالحنفية ، بل قد يطلقون على غيرهم أيضاً كما ما هنا .
و منها غير ذلك كما لا يخفى .

(١) هذا على ما عده الشيخ و به عليه قريباً ، و على عداد الحاشية هي قائمة
خاصة .

(٢) كما أشار إليها المصنف في آثار آتية ، أما عداله عند الراوى عنه فقد
جزم بذلك شراح الصحيحين في الأجوبة عما يرد عليهما ، و كتب الحديث
علوه من ذلك ، و أما قبيح الضعيف من القوى لحكام المصنف عن الثوري ،
و هكذا في أمور آخر .

(٣) و لفظ مسلم أوضح من ذلك إذ قال : ما بلغني عن الحسن حديث إلا
أثبت به إبان بن أبي عياش فقرأ على ، قال الثوري : معنى هذا الكلام
أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه و هو كاذب في ذلك .

(٤) بل هو المتعين في هذه القصة ، فان حديث ابن مسعود هذا أخرجه

الدارقطني برواية يزيد بن هارون عن إبان بن أبي عياش ، عن إبراهيم ★

يكون ابن مسعود رآه عليه السلام بيته و سمعه بأذنه فنت قبل الركوع ، و سمع من أمه أيضاً ، إلا أن ذلك لما كان منفرداً (١) بروايته ابن عباس بخلاف سائر الثقات ، فان أحداً منهم لم يذكره ، صار متهماً .

قوله [و قد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم] بيان

عليه السلام النخعي ، عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : كنت مع رسول الله عليه السلام لاظفر كيف بقنت في وتره ، فقت قبل الركوع ، ثم بشت أمى أم عبد فقلت : نبيى مع نسائه و انظرى كيف بقنت في وتره ، فأتنى فأخبرتنى أنه قت قبل الركوع . ثم ذكره برواية سفيان عن أبان هذا السند قال : قت رسول الله عليه السلام في الوتر قبل الركعة ، قال : فأرسلت إمرأته فأتته فأخبرتنى أنه فعل ذلك ، ثم قال : أبان متروك ، قلت : وحدث يزيد بن حارون عن أبان أخرجه البيهقي في سننه نحو ذلك ، ثم قال : ورواه سفيان الثوري عن أبان بن أبي عبيد ، و مدار الحديث عليه ، و أبان متروك ، انتهى . قلت : و أعقب ابن الترمذي كلام البيهقي وذكر له متابعة ، و ذكر الزيلعي في نصب الرابة حديث أبان برواية الدارقطني و ابن أبي شيبة ، و ذكر كلام الدارقطني ، ثم قال : طريق آخر رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفتوح له ، ثم ذكر سنده إلى منصور عن إبراهيم عن علقمة بنحوه ، ثم قال : ذكره ابن الجوزي في التحقق من جهة الخطيب و سكنت عنه ، إلا أنه قال : أحاديثنا مقدمة ، انتهى . قلت : فإفاده الشيخ من التوجيه احتمالاً هو الحق المتيقن .

(١) يعنى على رأى الترمذي و البيهقي و من وافقهما ، ثم ظاهر كلام الترمذي أن رواية سفيان توافق رواية الجماعة ، و ليس فيها ذكر الام ، و قد تقدم عن البيهقي و الدارقطني أن رواية سفيان مثل رواية يزيد بن حارون بذكر الام أيضاً ، فنأمل .

لأن في التوثيق مراتب ، فبعضهم (١) شدد في أمر التعديل فعد الجرح القليل الذي
أخرى أن ينضى عليه جرحاً وتركه ، و بعضهم جعله عفواً فأخذ عنه ، و قد
يفعل مثل ذلك واحد (٢) منهم بأن يبين ضعفه إذا اعتبر الضميمة ، ثم يردى

(١) ففي زهر الربيع : قال الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح : ما حكاها
عن البياوردي أن النسائي يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه فانه أراد
بذلك إجماعاً خاصاً ، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد
ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثوري وشعبة أشد منه ، ومن الثانية
يحيى القطان و عبد الرحمن بن مهدي ويحيى أشد منه ، و من الثالثة يحيى
ابن معين و أحمد بن حنبل و يحيى أشد منه ، و من الرابعة أبو حاتم
و البخاري و أبو حاتم أشد منه ، انتهى .

(٤) و في الرفع و التكيل : كثيراً ما تجد الاختلاف عن ابن معين و غيره
من أئمة النقد في حق راو ، و هو قد يكون لتغير الاجتهاد ، و قد يكون
لاختلاف كيفية السؤال . قال الحافظ ابن حجر في بذل الماعون في فضل
الطاعون : وقد وثقه أي أبا بلح يحيى بن معين والنسائي ، و محمد بن سعد
و الدارقطني ، و نقل ابن الجوزي عن ابن معين أنه ضعفه ، فان ثبت
ذلك فقد يكون سئل عنه و عن فوقه فضعفه بالنسبة إليه ، و هذه قاعدة
جارية فيمن اختلف النقل عن ابن معين فيه ، تبه عليه أبو الوليد الباجي
في كتابه رجال البخاري ، انتهى - وقال تلميذه السخاوي في فتح المغيب :
ما يبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزيين و مخرجهم ، فيقولون :
فلان ثقة أو ضعيف ، و لا يريدون به أنه عن مخرج بحديثه ، و لا ي
رد ، و إنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من

السؤال ، و أمثلة ذلك كثيرة لا يحلل بها ، منها ما قال عثمان الناري : ★

عنه إذا نظر إلى العفر ، والدليل عليه قوله : حدثنا أبو بكر إلخ وقوله : قد تكلم يحيى بن سعيد القطان في محمد بن عمرو ثم روى عنه .

قوله [نصيرتها عن سعيد عن أبي هريرة إلخ] وإنما فعل ذلك لأن زيادة الراوى حيث لا يكون هو مضر (١) الاستناد بخلاف تركه من حيث كان ، فإن الغاية فيه أن يكون مرسلًا ، والارسل مقبول (٢) من هؤلاء سيما في القدماء ، وأما قوله : عن رجل عن أبي هريرة ، فليس يعني به أن الرجل كان مجهولًا ، بل الوساطة عن أبي هريرة كانت مختلفة و معلومة كانت عنده ومعتبرة ، لا أنه كان مجهولًا ، وإلا لما صح روايته عنه (٣) .

★ سالت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه كيف حديثهما ؟ فقال : ليس به بأس ، قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبري ؟ قال : سعيد أثقني والعلاء ضعيف ، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً ، بدليل أنه قال : لا بأس به . وإنما أراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبري ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبذلك جزم ابن حبان ، فقد قال الحافظ في تهذيبه : قال يحيى القطان عن ابن عجلان : كان سعيد المقبري يحدث عن أبي هريرة وعن أبيه عن أبي هريرة ، وعن رجل عن أبي هريرة ، باختلاف عليه فجاءها كلها عن أبي هريرة ، ولما ذكر ابن حبان في كتاب الثقات هذه القصة قال : ليس هذا يوهن يوهن الإنسان به ، لأن الصحيحة كلها في نفسها صحيحة ، انتهى .

(٢) و بسط الكلام في قبول المرسل في مقدمة الأوجز ، فارجع إليه .

(٣) و سعيد المقبري من الثقات و رواية السنة حتى قال النووي في تهذيبه : اتفقوا على توثيقه ، فالظاهر أنه لا يروى إلا عن الثقة كما لا يخفى .

قوله [في ابن أبي ليلى] هو محمد بن أبي ليلى (١) لا عبد الرحمن بن أبي ليلى .
 قوله [فأما من أقام الاسناد إلخ] فائدة خامسة ، حاصلها جواز الرواية (٢)
 بالمعنى إذا لم يتغير المراد ، وكون الرواية حرفاً حرفاً أعلى مرتبة و أولى درجة .
 قوله [عليك بالسماح الأول] لأنه كان يرويه أولاً (٣) بحسب ألفاظه .
 قوله [كثير أحد] هو مثل كبير أحد في المعنى . قوله [آثم حديثاً منك]
 وهذا يفيد أولوية الرواية بالألفاظ وإلا لم يكن لذلك مدح ، وهذه الخامسة (٤)

(١) يعنى المشهور بابن أبي ليلى عدة رجال ، ففي التقريب : ابن أبي ليلى هو
 عبد الرحمن . و ابنه محمد و عيسى ، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ،
 انتهى . فمراد الترمذى هاهنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، و هو
 الذى تكلم أهل الرجال فى حفظه كثيراً ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه ، وهو
 الذى يروى عن أخيه عيسى .

(٢) و فيه خلاف و أقوال للسلف ذكرت فى مقدمة الأوجز ، و الذى عليه
 جمهور السلف والخلف و منهم الأئمة الأربعة جواز ذلك إذا قطع بأداته ،
 وذلك هو الذى تشهد به أسوال الصحابة والسلف ، و يدل عليه روايتهم
 للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة .

(٣) و لأن كل ما يكون أقرب إلى الاخذ من الشيخ أقرب إلى الحفظ .

(٤) ظاهر كلام الشيخ أنه داخل فى الفائدة الخامسة فى الرواية بالمعنى ، و ما
 يظهر للعبد المعترف بالتقصير أن المصنف شرع من قوله : و إنما تفاضل
 أهل العلم بالحفظ و الاتقان ، فائدة مستقلة و هى سادسة ، و المقصود
 التنبيه على مراتب أهل الحديث ، و بيان الفرق فى تفاضلهم ، و كلام
 و كيع انقضى على قوله : هلك الناس ، و إليه حكى السيوطى كلام و كيع
 فى التدريب ، و يؤيده ما مبين من كلام المصنف : و إنما يذا أشياء منه ★

ذكره هاهنا . قوله [ما روي عن رجل حديثاً إلخ] يعني به تشييم في الروايات و تحقيقهم و تردهم في التفتيش عن المعاني .

قوله [فكرهت أن آخذ الحديث وأنا قائم] وذلك (١) لأنه يوجب انتشاراً في الطليعة ، فلم يلائم على وجهه ويتغير على لفظه . قوله [فقدم ويؤخر إلخ (٢)]

على الاختصار ، بل سياق النسخة المصرية صريح في ذلك ، وفيها بعد قول وكيع : فقد ملك الناس ، قال أبو عيسى : و إنما نفاضل أهل العلم إلخ قاله الحد .

(١) و بذلك جزم المحشى ، و أيضاً فيه إساءة أدب ، قال السيوطي في آداب الحديث : يستحب له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهر و ينظف و يبرح لحبته ، و يجلس متمكناً بوقار و هبة ، و قد كان مالك يفعل ذلك ، فقيل له ، فقال : أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، و لا أحدث إلا على طهارة متمكناً ، و كان يكره أن يحدث في الطريق ، أو و هو قائم ، أسنده السبكي ، و عن ابن المسيب أنه سئل عن حديث و هو مضطجع في مرضه ، يجلس و حدث به ، فقيل له : وددت أنك لم تفعل . فقال : كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ و أما مضطجع ، و عن بشر بن الحارث أن ابن المبارك سئل عن حديث و هو عشي فقال : ليس هذا من توفير العلم ، و عن مالك قال : يجلس الدلم تحضر بالخشوع و السكينة و الوقار ، انتهى .

(٢) و غرض المصنف يذكر هذا الأثر مساواة القراءة على الشيخ و السماع منه ، كما يدل عليه كلام ابن عباس الأخير : اقرأوا على . و المسألة خلافية ، قال السيوطي في التدريب : اختلفوا في مساواتها (أي القراءة على الشيخ) للسمع من لفظ الشيخ في المرتبة على ثلاثة مذاهب ، الحكي ★

وبؤخر [الخ] يعنى أن أحداً كان جهمياً عن ابن عباس فوقعت بأيدي أهل الطائفة ، فأرادوا أن يقرأها عليهم ابن عباس ليروا عده ، فأخذ يقرأ ابن عباس ولم يكن حفظ على ما كتب في الكتاب من الترتيب ، فقرأ رواية ثم إذا أراد الثانية لم يكن موافقاً للرواية التي هي مكتوبة بعدها ، فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها ، وقال : [إن حشرت بتلك الداهية ، أى عدم الموافقة (١)] فكان ذلك سبباً للتراخي والتقهيل في أخذ الروايات ، لما كانوا يتفحصون الروايات في الكتاب .

قوله [و قد أجاز بعض أهل العلم الاجازة [الخ] شروع في أن الاجازة من غير الرواية (٢) معتبرة أيضاً ، وقد بين قبل ذلك أن القراء على العالم وكذا

★ المساواة عن مالك وأصحابه وأشيائهم من علماء المدينة ، ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخارى وغيرهم ، و حكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور أهل الشرق ، وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب وغيرهما ، و هو رواية عن مالك ، إلى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك .

(١) و لا يبعد أن تكون الإشارة بذلك إلى ذهب البصري كما يرمى إليه سياق الطحاوى بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس : أن ناساً من أهل الطائفة أتوه بصحف من صحفه ليقرأها عليهم ، فلما أخذها لم يطلق . فقال : [إن] لما ذهب بصري بلهت فأقرؤها على ، و لا يكن في أنفسكم من ذلك حرج ، فان قراءتكم على كقرأتى عليكم .

(٢) يعنى أن ذلك فائدة مستقلة ، و هى أن الاجازة بدون الرواية معتبرة ، و بين قبل ذلك فائدة أخرى ، وهى أن القراءة على الشيخ و السماع منه معتبرتان و تقدم الكلام على ذلك قريباً بالاختصار ، و المسألتان خلافيتان مبسوطتان في الأصول ، و ترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود ، و هو التنبيه على أن كتاب العال متضمن لفوائد شتى ، و هى من فرائد مسائل أصول الحديث والجرح والتعديل ، ثم الاجازة على تسعة أضرب بسطها السجوطى في التدريب .

قراءة التليذ على العالم كلاهما معتبر .

قوله [كتبت كتاباً عن أبي هريرة] الجار مع المجرور متعلق بقوله كتاباً لا بقوله كتبت ، وإلا لم يكن موافقاً لما أورد له (١) ، فالمعنى أنى كتبت عن (٢) أحد مرويات أبي هريرة ، ثم أثبت بها أبا هريرة ، فأجازنى أن أروىها عنه وإن لم أكن

(١) لأن المصنف ذكره في ذيل الاجازة بلون الرواية ، والزيادة التي زادهـا الحفاظ في تهذيبه في رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حل عليه المصنف ذكره ، و لفظه : عن بشير قال : أثبت أبا هريرة بكتابي الذي كتبت عنه قراءته عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ قال : نعم ، انتهى . فلم أن المسألة ليست من باب الاجازة المجردة ، بل من باب القراءة على المحدث ، و لفظ السخاوى في المقاصد : روى عن بشير ابن نبيك قال : كنت أنى أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أثبتته فقلت : هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال : نعم ، و لفظ الطحاوى : عن بشير بن نبيك قال : كنت آخذ المكتب عن أبي هريرة فأكتبها فإذا فرغت قرأتها عليه ، فأقول : الذى قراءته عليك أسمعت من رسول الله ﷺ ؟ فيقول : نعم .

(٢) أو من كتاب أبي هريرة ، و أيا ما كان فالظاهر أنه لم يكتب الكتاب بسياحه عن أبي هريرة ، و إلا لم يكن لسؤاله معنى ، و يمكن أن يوجه الكلام بأن المسألة من باب اشتراط الاجازة للقراءة أو الكتابة ، كما في سياق التهذيب و السخاوى ، قال الحفاظ في الفتح : و قد كان بعض السلف لا يمتدون إلا بما سمعوه من الحفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، ولذا بوب البخارى في صحيحه على جوازه ، انتهى . ثم قال : وسوغ الجمهور الرواية بالمتابعة ، و ردما من رد عرض القراءة من باب الأولى .

أقرأها عليه (١) - قوله [لا أدري أيها أعجب أمراً] أى القراءة أو المناولة (٢)
من غير إجازة ، ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة
غير معتبرة ، أو الإشارة إلى القراءة والمناولة مع إجازة ، فكأنهما لما كانتا جائزتين
ضده تروى في الأولى منهما ، ورد المناولة (٣) الصرفة بتقريب ذكر

(١) و هذا على ظاهر سياق المصنف ، بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب
وغيره ، ففيها تصرح بالقراءة على أبي هريرة .

(٢) و جزم بحسب المجتبية أى من القراءة و الإجازة ، انتهى - و الأوجه
عندى أن المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ ، لأن
المناولة مع الإجازة جعلها بعضهم أرفع من السماع ، كما سيأتى عن كلام
السيوطى في التدريب ، و أما التردد في القراءة و المناولة أو في القراءة
و الإجازة فليس مما ينبغي لشأن المصنف .

(٣) أى المجردة عن الإجازة ، قال السيوطى في التدريب : القسم الرابع من
أقسام التحصيل المناولة و هى ضربان : مقرونة بالإجازة ، و مجردة عنها ،
فالمقرونة بالإجازة أعلى أنواع الإجازة مطلقاً ، و نقل عباس الاتفاق على
صحتها ، و من صورها و هو أعلاها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل
سماعه أى فرعاً مقابل به ويقول : هذا سماعى أو روايتى عن فلان فاروه
عنى ، أو أجزت لك روايتى ، ومنها أن يدفع إلى الشيخ الطالب سماعه
فيتأمله الشيخ و هو عارف متيقظ ثم يريده إلى الطالب و يقول : هو
حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايتى ، و هذه المناولة كالسماع في
القوة و الرتبة عند الزهري و يحيى بن سعيد الأنصارى ، و مجاهد و الشعبي ،
و مالك و ابن وهب ، و جماعة عددها السيوطى ، ثم قال : و نقل ابن
الاثير في مقدمة جامع الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من

المناولة (١) استطرداً بقوله : لا شىء إنما هو كتاب دفعه إليه ، يعنى به أن المناولة الصرفة غير كافية ، وأما المناولة مع الاجازة فلا أذى لى أحب أم القراءة .

قوله [والحديث إذا كان مرسلًا] شروع (٢) فى بيان الاختلاف فى

السمع ، لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسمع منه ، والصحيح أنها منقطعة عن السماع و القراءة ، و هو قول الثورى والأوزاعى ، و ابن حنيفة و الشافعى ، و المزنى و أحمد و إسماعيل ، و أسنده الزاهرى عن مالك ، و من صورها أن يأنبه الطالب بكتاب و يقول له : هذه روايتك فذاوليه وأجزئى روايته ، فيجيبه إليه اعتماداً عليه من غير نظر فيه ولا تحقق لروايته ، فهذا باطل ، فان وثق بخبر الطالب و معرفته اعتمده و صححت الاجازة و المناولة ، و الضرب الثانى المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب مقتصرأ على قوله : هذا سماعى أو من حديثى ، ولا يقول له : أدوه عني ، ولا أجزت لك روايته . فلا يجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و أصحاب الأصول ، و عابوا المحدثين المجوزين لها ، إلى آخر ما بسط من الاختلاف فى ذلك .

(١) أى المناولة مع الاجازة ، فهى كانت مقصودة بالذكر ، و ذكر المناولة المجردة استطرداً .

(٢) فائدة مستغلة ، و أشار الشيخ بقوله : المراد بالمرسل ما هو أعم ، إلى أن المرسل يطلق على ممان ، قال السيوطى فى التدريب : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير : قال رسول الله ﷺ كذا أو ضله ، يسمى مرسلًا ، فان انقطع قبل الصحابى واحد أو أكثر لا يسمى مرسلًا ، بل يخص المرسل بالتابعى عن النبي ﷺ ، فان سقط قبله واحد فهو منقطع ، وإن كان أكثر فمفضل و منقطع ، والمشهور فى الفقه و الأصول أن الكل ★

المرسل بعد بيان المناولة ، و المعنى بالمرسل ما هو أعم من المرسل الاصطلاحي .
 قوله [مرسلات مجاهد إلخ] يعنى به (١) أن الحكم الكلى من كل منهما (٢)
 غير شديد ، بل الأولى فى قبول المراسيل و عدم قبولها هو التفصيل بأن الراوى إذا
 علم من سألته أنه لا يرسل إلا من ثقة قبلت مراسيله .

قوله [و الأعمش و التميمي يحيى بن أبي كثير] أى كذلك (٣) .

❦ مرسل ، و به قطع الخطيب ، و أما قول الزهرى و غيره من صفار
 التابعين : قال رسول الله ﷺ ، فالمشهور عند من خصه بالتابعى أنه مرسل
 كالكبير ، و قيل : ليس بمرسل بل منقطع ، لأن أكثر رواياتهم عن
 التابعى ، و أما إذا قال فلان عن رجل ، أو شيخ عن فلان ، فقال
 الحاكم : هو منقطع ، و قال غيره : هو مرسل ، و قال العراقى : كل
 من القولين خلاف ما عليه الأكثرون ، فانهم ذهبوا إلى أنه متصل
 فى سند مجهول ، انتهى .

(١) يعنى أن المصنف ذكر أولاً ترجيح بعضهم على بعض فى المراسيل ، و لما
 لم يكن هذا مختاره بين بعد ذلك بقوله : قال أبو عيسى الضائقة فى
 قبول المرسل و ترجيحه بأن المدار على حال الراوى ، و من ضعف
 المرسل إنما ضعف لأنهم يأخذون عن كل ضرب ، و علم منه أن من لا يرسل
 إلا عن ثقة يعتبر منزله ، و لذا قاله الشيخ : بل الأولى فى قبولها التفصيل .
 (٢) الظاهر أن المرجع (قابل المرسل و رادوها) المقوم من الآثار المختلفة
 التى أوردها المصنف .

(٣) إشارة إلى أن لفظ (الأعمش) معطوف على (أبي إسحاق) ، و لفظ السيوطى
 فى التدريس : عن يحيى بن سعيد أنه قال : مرسلات أبي إسحاق الهدانى
 و الأعمش و التميمي و يحيى بن أبي كثير شبه لا شىء .

قوله [إلى والله وسفيان بن سعيد] أي كذلك (١) . قوله [قد تكلم الحسن البصري إلخ] شاهد لما قاله من رواية العلماء عن غير الثقات أيضاً .
قوله [فهو الذي سمعت] أي من فيه (٢) بنير وسط . قوله [وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف إلخ] يعني قد يختلف العلماء (٣) في الرجل فيقويه أحدهم فيروى عنه ، و يضعفه آخر فيتركه .

قوله [وقد ثبت غير واحد إلخ] بتشديد الباء من التثيت ومفعوله أبو الزبير (٤)

- (١) أي شبه الزبح ، والمراد بسفيان بن سعيد الثوري .
(٢) هنا هو الظاهر من جميع النسخ الهندية التي بأيدينا ، والصواب أن فيها سقوطاً ، والصحيح ما في المصرية ، ونقظها : قال إبراهيم : إذا حدثك عن رجل عن عبد الله فهو الذي سمعت ، وإذا قلت : قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله ، انتهى . وهكذا حكى كلام الأعمش الحافظ في التهذيب .

(٣) وهذا لاختفاء فيه ، وكتب الرجال مملوءة من ذلك ، كم من رجال وثقهم جماعة وضعفهم آخرون .

- (٤) والأوجه عندى أن مفعوله محذوف ، وهو الضمير العائد إلى عبد الملك ، والمعنى أن شعبة تركه لأجل هذا الحديث ، مع أنه وثقه غير واحد من الأئمة ، ويؤيد ذلك ما تقدم في أبواب الشفاعة من قوله : عبد الملك ثقة مأمون عند أهل الحديث ، لا تعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، انتهى . ثم ذكر الكلام الآتي تأييداً وتوضيحاً لذلك ، يعني هؤلاء الثلاثة كل واحد منهم روى عنه غير واحد من أئمة الحديث ، ولله ذكر الثلاثة لأن شعبة تكلم في كل واحد منها ، و العامة دورا عنهم ، أما أبو الزبير فقد قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، إلا *

الذى انجر بدخول (عن) عليه . قوله [أحفظ لهم الحديث] متكلم (١) . والحديث مفعوله . قوله [يقول : حدثني أبو الزبير وأبو الزبير إلخ] يعنى أن سفيان (٢)

★ أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله في معاملة ، وقال الساجي : صدوق حجة في الأحكام ، قد روى عنه أهل الثقل و قبلوه و احتجوا به ، قلت : و كذا و نحوه غير واحد كما يسط في التهذيب ، و أما عبد الملك فقد تقدم عن الترمذى في (باب الشفعة للقاتل) أنه قال : لا نعلم أحداً نكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، و أما حكيم بن حجير فقال ابن المدينى : سألت يحيى بن سعيد عنه فقال : كم روى ؟ إنما روى شيئاً يسيراً ، قلت : من تركه ؟ قال : شعبة من أجل حديث الصدقة ، يعنى حديث : من سأل وله ما يغيبه . الحديث قلت : و بسط الحافظ في ذكر من نكلم عليه ، وسيأتى حديث الصدقة في كلام المصنف أيضاً قريباً .

(١) يعنى بصيغة المتكلم من المضارع ، و المعنى أنه لما كان أحفظهم كما تقدم في الأثر الماضى كان عطاء يقدمه في المجلس ليكون أقرب إلى السماع لحفظه .

(٢) ساهل ما أفاد الشيخ أنه حمل تكرار لفظ (أبي الزبير) و العد بقبض اليد على تكرار الروايات ، و ظاهر أقوال أئمة الرجال أنهم حملوه على تكرار لفظ

أبي الزبير في الرواية ، ثم اختلفوا في غرضه ، فحمله الترمذى على المدح و الاتفاق كما سبصرح به . وهكذا حكى الحافظ عن الترمذى أنه حمله على

حفظه و إقناعه ، وقال عبد الله بن أحمد : قال أبي : كان أيوب يقول :

حدثنا أبو الزبير و أبو الزبير و أبو الزبير ، قلت لأبي : يضعفه ؟ قال :

نعم ، وقال نعيم بن حماد : سمعت ابن عينة يقول : حدثنا أبو الزبير

وهو أبو الزبير ، أى كأنه يضعفه ، انتهى .

أخذ بعد روايات أبوب السختياني عن أبي الزبير ، فجعل بعدها بأمانه ، فجعل
يقبض أمانه واحدة بعد واحدة ، يعني أن رواياته منه لم تكن قلائل

[لو غير حكيم حدث بهذا] فإنه لما لم يكن شعبة يأخذ منه حتى تلبذ شعبة أن
تكون الرواية من غيره لتعتبر (١) . فقال له سفیان : وما للحكيم ؟ أي ما أمره
و شأنه و كيف حاله ؟ و ليس هذا متصلاً بما بعده حتى يكون كلامه : و ما
الحكيم لا يحدث عنه شعبة ، كلاماً واحداً ، إذ على هذا لا يرتبط قوله في الجواب :
نعم ، بل الاستفهام أولاً عن حال الحكميم لحسب بأن ماله لا يعتبره الناس ، ثم قال
بعد ذلك مشيراً برأيه بالإنكار : لا يحدث شعبة عنه بحذف حرف الاستفهام ،
أي ألا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم ، أي لا يحدث ، فلذا كان كذلك بين سفیان للرواية
إسناداً آخر ليس فيه عن حكيم . فقال : سمعت (٢) زيدا إلخ و العرض بإيراد
القصة لإظهار اختلاف الأئمة (٣) في توثيق الرجال و تصديقهم .

(١) و الحديث أخرجه أبو داود من طريق يحيى بن آدم ، فإسفیان ، عن
حكيم بن جبير ، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ، ثم قال : قال يحيى ،
فقال عبد الله بن سفیان : حفظي أن شعبة لا يروى عن حكيم بن جبير ،
فقال سفیان : فقد حدثنا زيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد .

(٢) و تكلم عليه الذهبي في الميزان إذ حكى عن غيره قال : لا أعلم أحداً
يروي غير يحيى بن آدم ، وهذا و هم ، و لو كان كذا لحدث به الناس
عن سفیان ، و لكنه حديث منكر ، يعني إنما المعروف برواية حكيم ،
انتهى ، و تقدم شيء من الكلام على ذلك في كتاب الزكاة

(٣) فقد روى عنه الثوري و زائدة ، و لم يروي بحديثه بأساً كما حكاه
المصنف ، و تركه شعبة و حذفته جماعة ، كما بسطه الحافظ في تهذيبه .

قوله [فهو عندنا حديث حسن] أى لغيره (١) لأن حسنه بتعدد الطرق ، إذ

- (١) اختلفت شراح الحديث و أئمة الرجال في غرض الترمذى بهذا الكلام في أنه أى أنواع الحسن أراد بذلك ، وحاصل ما أفاده الشيخ أنه عرف بذلك الحسن لغيره ، وقال الحافظ في شرح النخبة : (غير الأحاد بنقل عدل تام الضبط متصل بالسند غير معطل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) و هذا أول قسم المقبول إلى أربعة أنواع ، لأنه إما أن يشتمل من صفات القبول على أحدها أو لا ، الأول الصحيح لذاته ، و الثانى إن وجد ما يجر ذلك لتصور كثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته ، و حيث لا يجران فهو الحسن لذاته ، وإن قامت قرينة ترجع جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته . ثم قال : (فان خف الضبط) مع بقية الشروط المتقدمة (فهو الحسن لذاته) و خرج باشتراط باقى الأوصاف الضعيف (و بكثرة طرقه يصح) فان قيل : قد صرح الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه ، فكيف يقول فى بعض الأحاديث : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، فالجواب أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً ، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه ، وهو ما يقول فيه : حسن ، من غير صفة أخرى ، وعبارته ترشد إلى ذلك ، حيث قال فى أواخر كتابه : وما قلنا فى كتابنا : حسن ، فانما أردنا به إلخ ، فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول : حسن فقط ، أما ما يقول فيه : حسن صحيح ، أو حسن غريب ، فلم يرجع على تعريفه كما لم يرجع على تعريف ما يقول فيه : صحيح فقط ، فكأنه ترك ذلك استثناء بشهرته عند أهل الفن . و اقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه : حسن فقط ، إما لغومته و إما لأنه اصطلاح جديد ، و لذلك قبله بقوله ★

لو كان حسناً لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً ، وليس كذلك .
قوله [ودوى يحيى بن سليم الخ] جرب عما يتوهم من أنكم نسبتم الرواية
إلى الفرية لتفرد عبد الله بن دينار مع أنه ليس منفرداً بها ، بل يروها أيضاً
نافع كما يروها عبد الله بن دينار ، بأن هذا (١) وهم من يحيى ، والصحيح هو

★ «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطائى ، وبهذا التقرير يدفع
كثير من الإيرادات التى طال البحث فيها ، ولم يستقر وجه توجيهها ،
فله الحمد على ما ألهم وعلم ، انتهى . وما أفاده الشيخ من الترجيح حكاه
صاحب انقط الدرر عن البقاعى إذ قال : استعمل الترمذى الحسن لذاته
في المواضع التى يقول فيها : حسن غريب ونحو ذلك ، وعرف ما
رأى أنه مشكل ، لأنه يخرج الحديث أحبباً و يقول : فلان ضعيف في
سنده ، ثم يقول : هذا حديث حسن ، تلشى أن بشكل ذلك على الناظر
فيمترض عليه بأنه كيف يحسن ما صرح بضعف راويه أو انقطاعه ونحو
ذلك ، فصره أنه إنما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه ، انتهى . قال
الملا : وهو يغيب جواز أن يراد بقوله : (ونحو ذلك) ما يشمل دونه
أيضاً ، و أستفيد منه أنه أراد بالحسن المطلق الحسن لغيره ، انتهى :
قلت : و حمله بعضهم على أنه عرف بالمطلق الحسن فرقوا في الاشكال ،
كما بسط في التدريب .

(١) هكذا جزم المصنف يوم يحيى ، و تقدم نحو ذلك في المجلد الثانى في (باب
كراهية بيع الولاء و هبته) و وجه ذلك أن الحديث مشهور عن عبد الله
ابن دينار ، فقد اعنى أبو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار ،
فأوردته من خمسة و ثلاثين نفساً ، لكن قال الحافظ : وصل رواية يحيى ★

عبد الله أيضاً موضع نافع .

قوله [وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك إلخ] جواب (١) هما

★ ابن سليم ابن ماجة ، و لم ينفرد به يحيى بن سليم ، فقد تابعه أبو حمزة
أنس بن عياض ، و يحيى بن سعيد الأموى ، كلاهما عن عبد الله بن
عمر ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما ، لكن قرن كل منهما
نافعاً بعبد الله بن دينار ، و أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد
ابن أبي أوفى ، وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن
دينار جميعاً ، عن ابن عمر ، وقال : عمرو بن دينار غريب ، انتهى . قلت :
ومع ذلك مثل الحفاظ فى شرح التلخية الفرد المطلق بهذا الحديث ، إذ قال :
ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند ، أى فى الموضع الذى يدور
الاستاد إليه ، أولاً تكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثناءه ، فالأول الفرد
المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، تفرد به عبد الله بن دينار عن
ابن عمر ، انتهى .

(١) قد بين المصنف أولاً أن الحديث بعد غرباً بوجه : منها تفرد رابو زيادة
لا يتابعه عليها غيره من الرواة ، وهذه الزيادة تكون صحيحة إذا كان الراوى
المنفرد ثقة ، و مثل له زيادة لفظ المسلمين فى حديث صدقة القطر ،
تفرد بها الامام مالك ، و لم يذكرها أيوب و عبيد الله و غير واحد
من الأئمة ، و أورد على مثاله أن الامام مالكا ليس بمنفرد فى هذه الزيادة
بل له متابعة ، و أجاب عنه أن من تابعه ليس بمن يعتمد على حفظه ،
فبقى تفرد الامام مالك على حاله ، و لذا قال الحفاظ فى الفتح بفساد ما
بسط الكلام على هذه الزيادة : و فى الجملة ليس فىمن روى هذه الزيادة
أحد مثل مالك ، انتهى . قلت : و قد بسط الكلام على اختلاف الأئمة

يورد على الحكم بالغربة بأن مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره أيضاً ، وحاصل
الجواب أن الكلام في الثقات ، وهو ليس منهم .

قوله [و إنما يستغرب] الخ [يعنى أن (١) الحديث قد يحسبكم عليه

❦ في ذلك ، و استدلال من استدل بها ، و الجواب عن لم يستدل بها ،

في الأوجز ، فارجع إليه لو شئت الاحصاء مع الإيجاز .

(١) توضيح ذلك موقوف على تفسير أنواع الغريب ، قال الزرقاني في شرح

اليقونية : الغريب ما روى راو فقط منفرداً بروايته عن كل أحد ، إما

بجميع الحديث كحديث النهى عن بيع الولاء و هبته ، فإنه لم يصح إلا

من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو ببعضه كحديث زكاة

الفطر ، حيث قيل : إن مالكا انفرد عن سائر روايته بقوله (المسلمين) ،

أو ببعض السند كحديث أم زرع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس

و غيره ، عن هشام بن عروة ، عن أخيه عبد الله عن أبيهما عن عائشة ،

رضي الله عنها ورواه الطبراني من حديث الدراوردي عن هشام بدون

واسطة أخيه به ، سواء انفرد به مطلقاً ، أو بقيد كونه عن إمام شأنه أن

يجمع حديثه لجلالته ، كالزهري وقتادة ، خلافاً لابن مندة ، ثم الحديث قد

يغرب متناً و سنداً كحديث انفرد بروايته واحد ، و قد يغرب إسناداً

فقط ، كأن يكون معروفًا برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راو من

صحابي آخر ، فهو من جهة غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصلاح : ومن

ذلك غرائب الشيوخ في أسانيد المتن الصحيحة ، قال : وهذا الذي يقول فيه

الترمذي غريب من هذا الوجه ، ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من

الترمذي : الغريب أقسام ، غريب سنداً و متناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً

لا متناً ، وغريب بعض السند ، وغريب بعض المتن ، ثم قال بعد ذلك : إن ★

بالقرابة باعتبار إسناده من أسانيد المتقدمة ، فالقرابة إذا ليست إلا في طريق من

★ النوع الثاني لا وجود له ، وقال الحافظ : القرابة قد تكون في أصل

السند ، وهو طرفه الذي فيه الصحابي ، أو لا يكون كذلك بأن يكون

الفرد في أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث التهي عن بيع الولاء ، والثاني

الفرد النسبي ، ويقبل إطلاق الفردية عليه ، لأن الغريب و الفرد مترادفان

لغة وإصطلاحاً ، إلا أنهم غابوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلة ،

فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق ، والغريب أكثر ما يطلقونه

على الفرد النسبي ، انتهى ، وقال السيوطي : يدخل في الغريب ما انفرد

راو بروايته ، أو بزيادة في متنه ، أو إسناده : وينقسم أيضاً إلى غريب متأ

وإسناداً كما لو انفرد بمثله راو واحد ، وإلى غريب إسناداً لا متناً كحديث

روى مثله جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر ، وفيه يقول

الترمذي : غريب من هذا الوجه انتهى . إذا عرفت ذلك فوضح كلام المصنف

أن القرابة تطلق على الحديث بمدة أوجه : منها أن يكون غريباً باعتبار سند

خاص ، ومثل له بحديث أبي موسى الأشعري الآتي ، وبذلك مثله السخاوي

في شرح الالفية ، إذ قال : أو يغرب إسناداً فقط كأن يكون المتن معروفاً

برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابي آخر ، فهو من

جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، و من أمثله حديث أبي بردة عن

أبيه رفته : الكافر يأكل في سبعة أمعاء ، فإنه غريب من حديث أبي موسى

مع كونه معروفاً من حديث غيره ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب

الشبوح في أسانيد المتون الصحيحة يعني كأن ينفرد به من حديث شعبة

بخصوصه غندر ، قال : وهو الذي يقول فيه الترمذي : غريب من هذا

الوجه ، انتهى . قلت : و مثل الترمذي لهذا الأخير بما سيأتي من حديث

شعبة عن شعبة .

طرقه ، و باعتبار السند يحكم على المتن (١) أيضاً لا لأن القراءة ثابتة له ، بل توصيفاً له بوصف [سناده و طريقه] قوله [فى المذاكرة] لا كما يأخذ التلميذ من الأستاذ . قوله [فهذا الحديث المعروف أصح] لما اتفق (٢) فى روايته اثنان : شعبة وسفيان . قوله [وإنما يستغرب هذا الحديث] لحال [سناده لرواية السائب إلخ] يعنى أن حديث القعيراط المذكور من قبل يروى عن أبى هريرة (٣)

(١) هذا إشارة إلى جواب عما يرد على قولهم : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، و حاصل الاشكال أن القراءة إذا وقعت فى سند خاص فكيف يوصف به الحديث مع أنه ليس بغريب بل له أمانيد أخر ، و حاصل الجواب أن النسبة إلى الحديث مجازى باعتبار سنده المخصوص .

(٢) يعنى أن الأصح بالسند المذكور هو حديث الحج لا حديث الديلم ، قال يعقوب بن شيبة : سمعت على بن عبد الله و قيل له : روى شيبة عن شعبة عن بكير عن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر فى الديلم ، فقال على : أى شيء تقدر أن تقول فى ذلك يعنى شيبة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالاربعاء ، و لا يذكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يحيى بحديث غريب ، وقال يعقوب : هذا حديث لم يبلغنى أن أحداً رواه عن شعبة غير شيبة ، هكذا فى التهذيب ، و قال الذهبي : قال ابن المدينى : لا يذكر لمن سمع ألفاً أن يحيى . بخبر غريب ، وقد انقرض شيبة عن شعبة بحديث فى الديلم ، انتهى .

(٣) وقد أخرج روائى أبى هريرة و عائشة البخارى فى صحيحه ، و قال

الحافظ : وقع لى حديث الباب من رواية عشرة من الصحابة غير

أبى هريرة و عائشة ، ثم بسط أسماهم ، و قال الذهبي فى الميزان : حمزة ★

و عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فأما طرقها عن أبي هريرة فكلها لا غرامة فيها ، وأما يروى عن عائشة فكذلك إلا طريقاً واحداً وهو السائب عن عائشة قوله [وقد روى عن عمرو بن أمية الضمري] يبنى أن هذه الرواية المذكورة غريبة (١) إذا نسبت إلى أنس ، و إذا رويت عن عمرو بن أمية فهي

✽ ابن سفيانة بصرى له شيء عن السائب في تشييع الجنازة ، لا نعرف أن أحداً روى عنه سوى أبي سعيد مولى المهري ، لكنسه أتى بصدق ، انتهى - يعنى ما أتى بالحديث ليس بكذب ، لكنه غريب من هذا السند . (١) قال العراقي في تخرىج الاحياء : حديث : اعتلها وتوكل ، رواه الترمذى من حديث أنس ، قال يحيى القطان : منكر و رواه ابن خزيمة في التوكل ، والطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد بلفظ : قبلها ، انتهى . و قال السخاوى في المقاصد الحسنة : رواه الترمذى في الزهد و العطل ، و البيهقى في الشعب ، و أبو نعيم في الحلية ، و ابن أبي الدنيا في التوكل ، من حديث المغيرة بن أبي قرة : سمعت أنساً ، وقال الترمذى : قال عمرو بن علي يعنى القلاس : قال يحيى القطان : إنه منكر ، ثم الترمذى : هو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه ، و إنما أنكره القطان من حديث أنس ، و قد روى عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحوه ، يشير إلى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه ، و أبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه و رواه الطبرانى في الكبير ، والبيهقى في الشعب ، وجملاً في روايتها القائل عمرواً نفسه ، وكذا عند أبي القاسم بن بشران في أماليه ، و أخرجه البيهقى كذلك من حديث جعفر لسكن مرملاً ، قال : قال عمرو بن أمية : يا رسول الله ، الحديث .

مشهورة لا غرابة فيها .

قوله [وقد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار] يعنى (١) لم أكثر فيه الأخبار والروايات وإن طال بسبب ذكر المذاهب والآثار وجاء المنفعة في اختصاره ، فإن الطوائع تحمل من الطويل ، والنفع أرحى في المختصر القليل ، أو المعنى اقتصر على هذا المقدار من الأحاديث والأخبار واختلافات المذاهب والآثار ، ولم أطول الكتاب بما بقى من هاتيك الأبواب رجاء النفع فيه ، ونيل الثواب ، و الفرق بين المعنيين أن الأول عذر عن قلة إيراد الروايات فقط ، والثانى عذر من إيراد كل ذلك مقتصراً على ذكر شيء من كل باب .

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد أفضل من نطق بالصواب ، انحصر بحوامع الكلم و فصل الخطاب ، وعلى الآل والأصحاب ، صلاة تنجي قائليها يوم الحساب ، و تظفره بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب ، والحمد لله على الختام ، وهو المسئول حسن الختام ، والفوز في دار السلام مروحة ١٨ / ذى الحجة سنة ١٣١٢ روزنجشنبه يكهزار و سه صد ودوازده هجرى
(٢) بسم الله

- (١) ظاهر كلام الشيخ أن الإشارة إلى جامع الترمذى وهو وجهه ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى كتاب اللؤلؤ خاصة احترازاً عن اللؤلؤ الكبير ، فإن هذا الكتاب يسمى عللاً صغيراً ، وله كتاب آخر جليل يسمى باللؤلؤ الكبير .
- (٢) هكذا في آخر الأصل ، أبقته على حاله اعتناءً لتحريره ، ومعناه : أنه وقع الفراغ للشيخ من تسويد هذا التقرير الأنيق الذى لم ينسج على منواله يوم الخميس ، ثامن عشر ذى الحجة ، سنة اثنى عشرة وثلاث مائة و ألف من هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أفضل الصلاة والسلام .



★ هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الخواشي التي لا نستحق أن تسمى بالخواشي آخر ساعة من يوم الجمعة ، ساعة مباركة مستجابة ، سادس عشر من رجب المرجب ، سنة ثلاث وخمسين و ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات و نعمة ، و أضيف بعض الخواشي على ذلك في صفر ١٣٨٢ هـ ، سبحانه الله و بحمدك لا إله إلا أنت ، أستغفرك و آتوب إليك ، سبحانه الله و بحمده ، سبحانه الله العظيم ، و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وآله و محبه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين ، الحنان الخان بديع السموات و الأرض ، ذا الجلال و الاكرام .

فهرس الجزء الرابع من السكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
من كان يقرأ مع كل		أبواب فضائل القرآن	٣
سورة الاخلاص	١٩	هل يفضل بعض القرآن على	
باب فى المودنين	١٩	بعض	٣
باب فى فضل قارى القرآن	١٩	تعريف القرآن	٤
ستكون فتنة و المخرج		باب فضل فاتحة الكتاب	٥
كتاب الله	٢٠	حديث دعائه ﷺ اياً	٥
باب فى تعليم القرآن	٢٢	معنى قوله : سبع من المثاني	٦
باب من قرأ حرفاً		الطول والمثاني وغيرهما	٦
من القرآن	٢٧	باب فى آخر سورة البقرة	٨
الاطراف اسم كتاب		كانهما غيبتان	٨
و أنواع الكتب	٢٨	وينهما شرق	٩
فان منزلتك عند آخر آية	٣٠	باب فى سورة الكهف	١٢
منازل الجنة	٣٠	باب فى سورة يس	١٤
الجواهر بالقرآن كالجواهر		باب فى سورة الملك	١٤
بالصدقة	٣٢	السجدة والملك تفضلان	
كان يعرض نفسه بالموقف	٣٤	على كل سورة	١٥
من شغله القرآن عن		باب فى إذا زلزلت	١٦
ذكرى و مسألى	٣٥	باب فى سورة الاخلاص	١٦
أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ	٣٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يقال : من شهودك ؟ والحاكم	٣٦	يقطع قراءته ثم يقف	
لا يقضى بعله	٦٨	اختلاف القراءة في الم	
تقى الجناح في الطواف بين		غلبت وقصة القتال بين	
الصفاء و المروة	٧٠	فارس و الروم	٤١
حكم السعى بينهما	٧١	بشما لاحد أن يقول :	
لبلة الصيام الرقت إلخ	٧٢	نسبت آية كبت	٤٧
إليك لعريض القفا	٧٤	أقول القرآن على سبعة أحرف	٤٧
شأن نزول قوله تعالى : ولا تلقوا		الصلاة بغير المتواترة	٥٠
بأيديكم إلى الهلكة .	٧٦	الحال المرتحل	٥٢
فاخلق رأسك أواسك نسيك	٧٧	أواب التفسير عن رسول الله ﷺ	٥٤
أفلا تفكحون في المحض إلخ	٧٩	من قال في القرآن براه إلخ	٥٤
عصل الأولياء و الولي	٨٢	سورة الفاتحة	٥٨
الصلاة الوسطى الصلاة العصر	٨٣	أقرأ بها في نفسك يا فارسي	٥٨
القنوع يعاق في المسجد	٨٤	قسمت الصلاة بيني وبين عبدي	٥٩
« إن تبدوا ما في أنفسكم ، والمحطرات	٨٥	وإني لأرجو أن يحمل الله يده إلخ	
سورة آل عمران	٨٨	و إسلام ابن حاتم	٦١
المنشآت	٨٩	سورة البقرة	٦٤
إن أكل نبي ولاية وولي إبراهيم	٩٠	لجاء بنو آدم على قدر الأرض	٦٤
إذن يحاف فذهب بمالي	٩١	دخلوا متوحفين	٦٤
الحاج الثمت النفل	٩٢	فصل كل رجل على حياته	٦٥
ما السبيل ؟ قال : الزاد والراخلة	٩٣	اختلافهم في أسباب النزول	٦٦
الخوارج شرقتلي تحت	٩٤	ثم رجه الله وتفسير الوجه	٦٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أديم السناء	٩٤	شأن نزول • قالكم في المناقضين • ١١٠	
أنتم تسمون سبعين أمة	٩٤	إنما طيبة	١١٢
كيف يخلق قوم فعلوا هذا بنبيهم	٩٤	من قتل • وما متعمدا • الخ ١١٢	
شأن نزول قوله تعالى : • وما		نزول • غير أولى الضرر • ١١٣	
كان لبي أن يقل •	٩٦	غزو الملك الذي ﷺ	
كلامه تعالى بوالد جابر كقاصحا	٩٧	وأنواع النوجه	١١٥
حياة الشهداء	٩٧	القصر عند الخوف	١١٦
سؤال مروان ابن عباس عن كل		صدقة تصدق الله بها	١١٦
امرئ يفرح بما أوتى ويحب أن		قصة بني الأبرق	١١٧
يحمد بما فعل الخ	٩٧	خشيت سودة أن يطلقها	١٢٠
سورة النساء	١٠٠	آخر آية نزلت في الموارث	١٢١
شأن نزول • يوصيكم الله •	١٠٠	سورة المائدة	١٢٣
الكفار • الشرك بالله الخ	١٠٢	لوطينا أنزلت هذه الآية الخ	١٢٣
وجه تكرار شهادة الزور	١٠٣	نزول • لعن الذين كفروا • الخ ١٢٥	
يمين صبر	١٠٣	نزول • لا تحرموا طيبات ما	
سؤال أم سلمة يغزو الرجال		أهل الله •	١٢٥
و لا تغزو النساء • نزول • إن		نزول • فهل أنتم متهمون •	١٢٥
المسلمين • الخ	١٠٤	كيف بأصحابنا ماتوا وشربوا	
سماعة ﷺ عن عبد الله بن		الخمر	١٢٦
مسعود سورة النساء	١٠٥	لو قلت نعم لوجبت	١٢٦
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا		نزول قوله تعالى : • لا تسألوا	
الصلاة و أنتم متكأى •	١٠٥	عن أشياء	١٢٨
قصة الانصارى مع الزبير في الماء	١٠٧		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قيل : عليك بالخير فناداه العباس		• عليكم انفسكم ، الآية و إيجاب كل	
وهو في وثاقه و كان خروجه		ذي رأى	١٢٨
مكرها	١٤٤	• يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم	١٢٩
لا يفتان أحد إلا بفساد		قصة الجاهل	١٣٠
أو ضرب ، فقال ابن مسعود		تلقى عيسى حبه فلقاه الله	١٣٤
الإسول إلخ	١٤٥	سورة الانعام	١٣٥
سورة التوبة	١٤٦	• أوليسكم شعاع الخ فانان آمن	١٣٥
وضع الأقوال في السبع الطول	١٤٦	المراد بالظلم الشرك	١٣٥
أي يوم أجرم ؟ قال : يوم		ثلاث من تكلم بواحدة منهن	
الحج الأكبر	١٤٧	قد أعظم القرية ، الحديث	١٣٦
غير بالعباس فانه موضوع كله	١٤٧	روية التي <small>عليه السلام</small> إياه تعالى	١٣٦
استوصوا بالنساء خيراً	١٤٩	• فكلوا بما ذكر اسم الله	١٣٧
الأقوال في مصداق الحج الأكبر	١٤٩	إلى الصحيفة التي عليها عام محمد	١٣٨
نداء على بالبراءة في الحج	١٥٠	الدجال والنبأ وطلوع الشمس	١٣٩
• فسيحوا في الأرض أربعة أشهر	١٥٠	سورة الاعراف	١٤١
لا يحجن بعد العام مشرك إلخ	١٥١	استخراج الذرية من بني آدم	١٤٢
إذا رأيتم الرجل يفناد المسجد		خلقت هؤلاء للجنة فقيم العمل	١٤٢
فاشهدوا له بالإيمان	١٥٢	أعجب ويص ما بين عينيه	١٤٢
اتخاذ المال و أفضل الكفر		فسمته عبد الحارث و متى	
إسان ذاكر	١٥٢	الشرك هاهنا	١٤٣
صلاته <small>عليه السلام</small> على عبد الله بن		سورة الاخلاق	١٤٤
أي المتألق و إصرار عمر	١٥٥	قال هذا ليس لي ولا لك إلخ	١٤٤
لمسجد أسس على التقوى مسجدى	١٥٧		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٧٥	سورة الرعد	١٥٨	حديث كعب في النبوة ومعنى خير يوم
	أخبرنا عما حرم إسرائيل		إن الخلع من مالي كان استشارة
١٧٥	على نفسه إلخ	١٥٩	لا إيفاء
١٧٦	سورة إبراهيم		وجدت آخر سورة براءة مع خزيمه
	كشجرة خبيثة إلخ		و وقع نحو ذلك في آية من
١٧٧	سورة الحجر	١٦١	المؤمنين رجال
١٧٧	سورة النحل		قول ابن مسعود أعزل عن
	أربع قبل الظهر بعد الزوال ومعنى	١٦٢	كتابة الصحف
١٧٧	التفريق وأفراد اليقين وجمع الشماثل	١٦٤	سورة يونس
	سبب نزول قوله تعالى : وإن		عجاجة أن تتركه الرحمة
١٧٨	عاقبتهم إلخ		الابحاث المصنوعة في ذلك
١٧٩	سورة بني إسرائيل	١٦٧	سورة هود
١٧٩	أحد هما ابن والآخر فيه غم		قوله كان في عماء نعت هود
١٨٠	وشد به البواق إلخ	١٦٨	و كان عرشه على الماء
١٨١	هل كان الممرج رؤيا عين	١٦٩	أولية القلم والعرش والماء
	الشجرة الملعونة إلخ		اعملوا فكل ميت إلخ
	اختلاف الروايات في أجسالم		قصة رجل أصاب امرأة ونزول
١٨٢	الكفرة في النار	١٧٠	قوله تعالى «أقم الصلاة طرفي النهار»
١٨٤	قل الروح من أمر ربي	١٧١	سورة يوسف
١٨٥	يحشر الناس ثلاثة أصناف		لو لبثت في السجن ما لبثت
١٨٦	الحشر أربع، اثنان في الدنيا إلخ	١٧٢	جماله كان مستورا
	عن تسع آيات بينات	١٧٣	رحمة الله على لوط إن كان لبأى إلخ

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إن تلود دعا الله إلخ	١٨٧	سورة الحج	٢٠٧
حديث حذيفة في نقي الصلاة		نزول قوله : يا أيها الناس اتقوا	
وربط البراق	١٨٩	ربكم	٢٠٧
فبقع الناس ثلاث فزعات	١٩٠	لأرجو أن تكونوا ربيع أهل	
سورة الكهف	١٩٢	الجنة إلخ	٢٠٩
يرحم أن موسى صاحب		إنما سمى بيت العتيق لأنه لم يظهر	
إلى إسرائيل إلخ	١٩٢	عليه جبار	٢١٠
حديث الحضرم مع موسى عليه السلام	١٩٢	سورة المؤمنين	٢١١
الشريعة و الطريقة	١٩٦	كان إذا نزل عليه الوحي سمع	
طبع يوم طبع كافرأ	١٩٧	عند وجهه كدوى النحل	٢١١
كرة باجوج و ماجوج	٢٠٠	مؤال عائشة عن معنى قوله تعالى :	
سورة مريم		« و الذين يؤتون ما أتوا »	٢١٢
الصراط لعصاة المؤمنين		سورة النور	٢١٣
وضع له القبول في الأرض	٢٠٢	كان مرشد يجعل الأسارى	
إن لي هناك مالا و ولداً		نزول قوله : الزاني إلخ	٢١٤
سورة طه		اللعان هو التفريق أولاً إلخ	٢١٦
صلاته ﷺ ليلة التمسيس		لو لا ما مضى إلخ	٢١٨
سورة الأنبياء	٢٠٣	و ابنوا بمن إلخ	٢١٩
لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث	٢٠٣	حديث الافك	
دليل قوله كبيرم هذا	٢٠٥	ما كشفت عن كنف شيء	٢٢٥
أول من يكسى إلخ	٢٠٦	المحدودون في الافك	٢٢٧
لم يزالوا مرتدين على أعقابهم إلخ	٢٠٧		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الفرقان	٢٢٩	سورة يسين	٢٤٧
سورة الشعراء	٢٢٩	كأنها قبل لها اطلعى	•
سورة من مالى	•	سورة الصافات	•
سورة النمل	٢٣١	مائة ألف أو يزيدون	•
سورة الروم	•	سام أبو العرب	٢٤٨
لجمل الأجل خمس سنين	•	سورة ص	٢٤٩
سورة السجدة	٢٣٤	شكاه إلى أبي طالب فقال	
سورة الاحزاب	٢٣٥	أريد منهم كلمة ونزول قوله تعالى:	
قتال أنس بن النضر	٢٣٥	«إن هذا إلا اختلاق»	٢٤٩
طلحة عن قضى نهبه	٢٣٦	فعلت ما فى السهارات إلخ	٢٥٠
اللهم هؤلاء أهل بيتى	٢٣٦	فيم يختصم الملا الأعلى	١٥١
الصلوة يا أهل البيت	٢٣٩	سورة الزمر	٢٥٢
ما كان محمد أباً أحد إلخ	•	صاحب القرن حتى جيبته	٢٥٤
كانت زينب تفتخر بتكاحها	٢٤٠	والذى اصطفى موسى على البشر	•
هل تحرم عليه الحرية الكافرة	•	من قال أنا خير من يونس بن	
نزول آية الحجاب	٢٤٤	مضى إلخ	٢٥٦
و طلق موسى بالحجر ضرباً		«تلك الجنة التى أودعتموها»	•
بعضاء	٢٤٤	فأين الناس يومئذ	٢٥٨
سورة نبا	٢٤٥	سورة السجدة	٢٥٩
التسخ قبل الفكن من العمل	•	«و ما كنتم تستترون» إلخ	•
فى نزول الوصى كأنها سلسلة	٢٤٦	سورة الشورى	٢٦٠
سورة الملائكة	•	قربى آل محمد ﷺ	٢٦٠

المرضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الزخرف	٢٦٢	قدمه من المثالبات	٢٧٦
ما ضربوه لك إلخ	٢٦٢	سورة الذاريات	٢٧٧
سورة الدخان	٢٦٢	أعز بالله أن أكون مثل واحد	
اللهم أعني عليهم ، و النعم		عاد و قصة المثل	•
بالمهلك	٢٦٥	سورة النجم	٢٨٣
البطشة و الزام و القمر	٢٦٦	و غفر لآلته المقحبات	•
سورة الاحقاف	٢٦٧	نوراني أراه	٢٨٥
دفاع ابن سلام عن عثمان	•	سورة القمر	٢٨٦
حديث ابن مسعود في ليلة الجن		انشق بمكة مرتين	•
ما صحبه منا أحد	٢٦٧	سورة الواقعة	٢٨٩
سؤال الجن الزاد و أكلمهم	٢٦٨	شيتني هود إلخ	•
كل عظم لم يذكر اسم الله عليه	•	سورة الحديد	٢٩١
سورة محمد	٢٧٠	فاتها الرقيب سقف محفوظ	٢٩١
زول قوله تعالى ، و استغفر		سورة المجادلة	•
لذئلك ، استغفاره في اليوم مبعين		قصة سلة بن حجر في الظمار	•
مرة	٢٧٠	حديث علي في الصدقة للتجوى	٢٩٢
سورة الفتح	٢٧١	سورة الحشر	•
سورة الحجرات	٢٧٢	سورة الممتحنة	٢٩٣
منازعة الشبيخين في استعمال		قصة حاطب بن أبي بلتعة	•
الأقرع بن حابس إلخ	٢٧٢	كان يمنعن النساء بهذه الآية	٢٩٧
• لا تبايزوا بالانساب ،	٢٧٤	من المعروف النوحة	•
سورة قى	٢٧٦	إذا ادعى على غلام أقبط أنه ابنه	٢٩٩

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	يقومون في الرشح إلى	٣٠٠	سورة الصف
٣١٣	انصاف الخ	٣٠٢	سورة الجمعة
•	سورة إذا السماء انشقت	•	سورة الحاققين
•	من نوقش في الحساب ملك	٣٠٣	غزوة تبوك وهو من الراوى
٣١٤	سورة البروج	٣٠٥	ما بال دعوى الجاهلية
•	قصة بنى أعجب بأمنه	•	سورة التغابن
•	قصة الكاهن والراهب وأصحاب	•	سورة التحريم
٣١٧	الآخرون		قصة المرأتين اللتين قال تعالى
٣١٨	سورة والضحي	٣٠٥	فيهما د إن ترويا إلى الله
•	هل كنت إلا أصبح دبت	٣٠٨	سورة ن والقلم
٣١٩	سورة ألم نشرح	•	سورة الحاقة
٣٢٠	مواضع شق الصدر	٣٠٩	سورة سأل سائل
٣٢٢	من قرأ سورة والنين	•	سورة الجن
٣٢٣	سورة القدر	•	ما قرأ على الجن إلخ
•	قولهم للحسن سودت وجوه	٣١٠	سورة المدثر
٣٢٣	المؤمنين	•	الخبر من الدرر
•	ولاية بنى أمية	٣١١	سورة القيامة
٣٢٤	نزل إنا أعطيناك الكوثر	٣١٢	سورة عبس
•	سورة لم يكن		قوله تعالى: لكل امرئ منهم
•	خير البرية لإبراهيم	•	يومئذ
•	سورة الحكم التكاثر	٣١٣	سورة المطففين
•	مازلنا نذك في عذاب القبر إلخ	•	تفسير الران

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة النور	٣٢٦	المقام	٣٢٨
ثم رفعت في مدبرة المنهى	•	جمع كفيه ثم نكت فيها قرا •	•
سورة الفتح	•	حتى يقرأ المسبحات	٣٢٩
إنما هو أجل رسول الله ﷺ	٣٢٧	باب التيسير والتكبير والتحميد	•
سورة المعوذتين	•	عند المقام	٣٤٠
هذا هو الغاسق	•	باب الدعاء إذا اتبه من الليل	•
باب حديث بدأ الخلق و قول	•	أنت الحق و وعدك الحق	•
آدم: اخترت عين ربى	٣٢٨	التكبير على كل شرف	٣٤٤
إعطاء آدم من عمره لداود	٣٢٩	دعاء الوالد على ولده	٣٤٥
أبواب الدعوات	٣٣٠	باب ما يقول إذا رأى الباكورة	•
قال ربكم ادعوني أستجب لكم	•	إن ربكم ليس بأصم والجهير بالذكر	٣٤٦
من لم يسأل الله ينضب عليه	٣٣٢	الجمع بين قوله ﷺ الجنة قيعان وبين	•
لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله	٣٣٢	قوله تعالى • جنات تجري إلخ	٣٤٩
لكن الذاكرين الله كثيرا أفضل	•	الاسم الأعظم	٣٥٠
الله ما أجاسكم إلا ذاك إلخ	٣٣٤	آداب الدعاء	٣٥١
ما لم يدع باسم أرقطبة رحم	•	و اجعله الوارث منى	٣٥٢
باب الدعاء يبدأ بنفسه	٣٣٥	و من الماء البارد	٣٥٣
ما لم يجعل إلخ	•	فتنة النار وعذاب النار	٣٥٤
سورة النور	٣٣٦	فوقع يدي على قدميه إلخ	•
هقات ورسولك الذى أرمات إلخ	•	فانه لا مكر له	•
النوم على وضوء مضطجماً	٣٣٧	إن لله أسماء وتسمين اسماً إلخ	٣٥٦
باب فيمن يقرأ من القرآن عند	•	الحق	•

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى الاحصاء	٣٥٧	أبواب المناقب	٣٧٩
إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا	٣٥٨	باب فضل النبي ﷺ	•
الوضوء شطر الإيمان	٣٥٩	لجلى في خير فرقهم	•
و الحمد لله بملاءة فكيف يوزن		كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد	٣٨١
غيره	٣٦١	يبدى لواء الحمد و لا غر	٣٨٢
من شر ما نجي به الريح	٣٦٢	بعث معه أبو بكر بلالا	٣٨٣
أن يفطر على أحد منهم إلخ	•	باب في بيعت النبي ﷺ	٣٨٤
من هزات الشيطان إلخ	•	و هو ابن خمس و ستين إلخ	•
البخيل من ذكرت عنده إلخ	٣٦٥	لا بالآدم	٣٨٥
إن رجلاً كان يدعو بأصبعه	٣٦٧	إلا شعيرات يض	٣٨٦
أشركنا في دعائك	٣٦٨	إرسال أبي طلحة أنساً بنجر	
أفضل العيادة انتظار الفرج	٣٧١	و دعونه ﷺ إلى بيته	٣٨٦
يلق التوى بأصبعه	•	ينبع من تحت أصابعه	٣٨٨
و لا تغفلن فتفسين الرحمة	٣٧٢	تعدون الآيات عذاباً	٣٨٩
قبض أصابعه و بسط السبابة	٣٧٣	لا بل مثل القمر	٣٩٠
سبق المفردون	•	بعد الكلمة ثلاثاً	٣٩١
إن له ملائكة فضلاً عن كتاب		أكثر تبسماً إلخ	•
الناس	٣٧٤	مثل زر الحجلة	٣٩٢
أنا عند ظن عبدي بي	٣٧٥	أشكل العينين	•
و إن ذكرني في ملاء إلخ	٣٧٧	مناقب أبي بكر الصديق	٣٩٤
الملائكة أفضل أم البشر	•	أبرأ إلى كل خليل من خلقه	•
		ألا تعجبون من هذا الشيخ	٣٩٦
		لاتبقيين في المسجد خوفاً إلخ	٣٩٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
عمار الذى أجاره الله تعالى	٤٣٢	باب فى فضل فاطمة	٤٤٨
لم فضلت أسامة على الخ	•	النفصيل بين خديجة و عائشة	
أى أهلك أحب إليك الخ	٤٣٤	و فاطمة	٤٤٨
قول جرير ما حجبى رسول		قام إليها و قامت إليه	•
الله الخ	٤٣٥	إنى آذن لبذرة وأخبارها عائشة	٤٤٩
قول أبى هريرة فما نبيت شيئاً الخ	٤٣٦	فضل عائشة	•
زيادة مرويات عبد الله بن عمرو	٤٣٧	إن جبرئيل جاء بصورتها	•
أسلم الناس و آمن عمرو	٤٣٨	زوجته فى الدنيا و الآخرة	•
أهتو لسعد عرش الرحمن	•	استعمل عمرو بن العاص على	
إن الملائكة كانت تحمله	•	جيش ذات السلاسل	٥٥٠
كان قيس بن سعد بمنزلة الشرط	٤٣٩	شكوى عمر لياه إلى أبى بكر	٥٥١
عبادته ﷺ جابراً ماشياً	٤٤٠	خير تساهم مريم الخ	٥٥٢
استغفاره ﷺ لجابر ليلة البعير	•	سجدة الآيات	٥٥٣
شراء البعير عن جابر	•	دعا فاطمة عام الفتح فجاجها	
لم يترك مصعب إلا ثوباً	٤٤١	فبكى و أخبار عائشة	٥٥٣
يا أبا موسى أعطيت مضماراً الخ	•	إذا مات صاحبكم فدعوه	٥٥٤
باب فضل من رأى النبى ﷺ		أخرج لإيهم و أنا سليم الصدر	٥٥٥
و صحبه	٤٤٢	لولا الهجرة لكنت من الأنصار	•
لا نفس النار مسلماً رأى الخ	٤٤٢	بن أخت القوم منهم	•
تسوق شهادتهم لإيمانهم	٤٤٤	خير الأنصار بنو عبد الأشمل	•
ما أدرك مد أحدهم الخ	•	باب فضل المدينة	٥٥٦
فضل الصحابة على التابعين	٤٤٥	مثل ما باركت لك	•
إلا صاحب الجمل الآخر	٤٤٧	قول أهرابى أفنى يعنى	٥٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تصع عليها	٤٥٩	عاب بعضهم التكلم في الرجال إلخ	٤٧٧
لو رأيت انطباه إلخ	٤٦١	المبتدع لا يذكر	٤٧٨
فضل مكة	٤٦٢	استدلال المصنف بقول الامام	
ليفرن الناس عن الدجال فابن		أبي حنيفة	٤٧٩
العرب	٤٦٣	روى غير واحد من الأئمة	
لأنهم أو بعضهم أي المعجم		عن الضعفاء	٤٧٩
أوثق إلخ	٤٦٣	إختلافهم في التوثيق بالشدة والسمح	٤٨٢
أهل اليمن أضف قلوباً و أرق		الرواية بالمعنى	٤٨٤
أقنعة	٤٦٤	كرهت أن آخذ الحديث قائماً	٤٨٥
الملك في قرش	٤٦٥	الاجازة من غير الرواية	٤٨٦
يأليت أبي كان ازدباً	٤٦٦	القراءة والمناولة	٤٨٨
و هو يكره ثلاثة أحيا إلخ	٤٦٧	الاختلاف في حكم المرسل	٤٨٩
إنكار معاوية على حديث هم مني		اختلافهم في تضعيف رجل	
وأنا منهم	٤٦٧	وتوثيقه	٤٩١
قول بني تميم بشرنا فأعطنا	٤٦٨	تعريف الحسن	٤٩٤
تشبيه المفتخرين بالجل	٤٧٣	يستغرب الحديث لوجوه	٤٩٧
كتاب العطل	٤٧٥	إنها وضعنا الكتاب على	
يتاعلة الحديثين وهي التسخ	٤٧٦	الاختصار	٥٠١
		فهرس الكتاب	٥٠٣